

مجلس ادارت

علی ندوی ۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ
سید صباح الدین عبد الرحمن ۴۔ سید صباح الدین عبد الرحمن

برید فرنگ

سید سلیمان ندوی نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفوفات کے ایک رکن اور طبقہ علماء
مجلس کے نمایندہ کی حیثیت سے مسئلہ خلافت پر اس دور کے برطانوی زیر علم مسٹر لارڈ جان
حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ
مقام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام
لے کر وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا ڈیشن خود سید صاحب کی زندگی
ان کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ
سرا ڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے ڈیشن کا علی
مطبع معارف میں چھپو اگر شائع کیا ہے،

پوری دنیا کے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات مسلمانوں کے سیاسی مسئلے
ن اکابر و مشاہیر کی دلچسپ مباحثات کی تفصیل بھی لکھی ہے، اس دور کی
کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت :- ۱۰ روپے

جلد ۳، ۱۳ ماہ رجب المرجب و شعبان المعظم ۱۳۰۲ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۲ء

مضامین

سید صباح الدین عبد الرحمن ۲۲۲ ۲۲۲

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین

جناب مرزا محمد یوسف صاحب ۲۲۵ - ۲۶۴

سابق استاد مدرسہ عالیہ رام پور

”خیام“

سید صباح الدین عبد الرحمن ۲۶۳ - ۲۸۸

جناب محمد اسحق صاحب ۲۸۹ - ۳۰۰

اسماعیل اشرفی ملکتہ

حضرت مجدد الف ثانی اور فیضی د
ابو الفضل کے قطعات و اختلاعات
پر ایک اجمالی نظر

تخصیص و تبصرہ

الندیم اور اس کی کتاب الفہرست

محمد عارف عمری ۳۰۱ - ۳۱۰

دارالصفین، اعظم گڑھ

مطبوعہ استیلا

”ض“

۳۱۱ - ۳۱۶

شذرات

مسجد کا قصبہ جاری ہے۔ فیض آباد کی ایک زیریں عدالت کے فیصلے سے ہندوؤں
انوں نے اس کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل کی ہے۔

دن کے قبضہ میں آگئی اور انھوں نے اس کو شہید کر کے مندر بنوا دیا تو ان کو
بڑے ٹھنڈے دل سے سوچنا ہو گا کہ اس کے بعد انھوں نے کیا پایا اور کیا لکھا،

از سر نو احیا ہو جائے گا یہ کیا چارے برادران وطن کے مستحکم دنیا میں اپنے
ام چند رچی کی جنم بھومی کی حیثیت سے ایک بار پھر اپنی پرانی عظمت کے ساتھ

نے آجائے گا۔ رمانین کے بیان کے مطابق اجمودھیا چھپانوس ہزار سال
ت میں اس کو دنیا کی بہترین تیرتھ گاہ بلکہ سیاحوں، زائرین اور شاہین

و سودا جو جانا چاہتے تھے۔ مگر یہ شہر جس حال میں ہے، وہ دیکھا جاسکتا ہو۔
ہاں اس ملک کے بہت سے قابل دید مقامات کی میر کرنے کے لیے

رونی ہماں اجمودھیا دیکھنے کے لیے نہیں بھیجا جاتا، کیا باری مسجد اس
کا وٹ پیدا کرتی رہی، کیا اس کے منہدم ہونے کے بعد اجمودھیا کو وہ سب

تک نہیں ہو سکا ہے۔
یہ سوچنے کی بات ہے کہ اس مسجد کے انہدام سے کیا نہ صرف ہندوستان

کی دل آزاری نہ ہوگی۔ کیا اس سے ہندوستان کی نیک نامی میں اضافہ
ہی نہ ہوگی۔ کیا اس سے ہندوستان کی جو تعلیمات دی گئی ہیں، کیا وہ

برقرار رکھیں گے، کیا ہندوستان کے مسلمان پر سوچنے پر مجبور نہ جائیں گے کہ جب ان کی عبادت گاہیں محفوظ نہیں ہیں
تو ان کا جو دیکھے محفوظ رہ سکے گا، قومی بہادری کا تقاضا یہ ہے کہ ملک کی اکثریت اپنی اقلیتوں کے دلوں کو اپنی
مدداری، فراخ دلی، سیرت و خلقی بلکہ جھک کر بغیر کرے، نہ کہ ان کو اپنے اقتدار اور حکومت کے زعم میں ان کو آزدہ،
دیکھ کر غرور محض رکھے، قومی بہادری اور حب الوطنی کے لیے یہی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں یکسانیت پیدا کی جائے، سکھوں
نے تہذیبی اور تمدنی حیثیت سے وہ ساری چیزیں اختیار کر لی تھیں جو آج کل کے قومی بہادری کے علم بردار چاہتے ہیں
مگر وہاں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے سبق سیکھا جاسکتا ہے۔

اور اگر باری مسجد کا قصبہ صرف اس لیے اٹھایا گیا ہے کہ یہ ظاہر کیا جاسکے کہ مسلمان اپنے دور حکومت
میں صرف مندروں کو منہدم کرتے رہے تو پھر کھنے میں بالکل تامل نہیں کہ ہندوستانی سیاست دانوں کا کیا
بلکہ مورخوں کا ایک کمیشن مقرر کیا جائے جو یہ جان لے کہ ہندوستان میں جب سے مسلمان آئے اس وقت سے
اب تک مسلمانوں نے کتنے منہدم کئے اور ہندوؤں نے کتنی مسجدیں شہید کیں، دونوں کے اعداد و شمار سے
یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ کون زیادہ قصور وار ہے۔

اب توصات اور غیر متعصب ذہن رکھنے والے ہندو مورخین اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت
کے زمانے میں جو منہدم منہدم کئے گئے وہ یا تو سرکشی کے مرکز یا مصیبت کے اڈے تھے، ڈاکٹر ایشور ٹوپانے اپنی کتاب
پلیٹس ان پری موئل ٹائٹس میں لکھا ہے کہ فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں بعض مندر بدعظاتی کے اڈے تھے ان کے
میسلوں میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے، عورتیں بھی وہاں آتی تھیں، اس لئے مندر عمارت گلا
کے بجائے شیطنت کے مرکز بن گئے تھے، فیروز شاہ تغلق نے اسلامی اور اخلاقی جذبے کے ماتحت ان مخرب اخلاق اور
کو منہدم کر دیا، ایک الگ سوال ہے کہ فیروز شاہ کو عوام کی بدعظاتی دور کرنے کا حق تھا یا نہیں، مگر حقیقت یہ ہے
کہ فیروز شاہ نے جو کچھ کیا اس میں مذہبی جنون کو دخل نہ تھا، بلکہ عوام کے اخلاق کو سنوارنے کے لیے ایسا
کیا مگر اس میں مندروں کو انہدام کرنے کا ہرگز چھوٹا ہندوستان کے سارے مندروں کو برباد کر دینا۔

ہاں کیا، ذمیوں کے حقوق کی بنا پر تمام مندر محفوظ رہے۔ (صفحہ ۳۴۴)
 تحذیر کے زمانے میں غیر مسلموں نے آپ کی مملکت میں اگر آپ کی حکومت تسلیم کرنی تھی
 تو دیے تھے کہ ان کی جانیں ان کا مذہب، ان کی زمینیں، ان کے اموال، ان کے حاضر و ناظر
 سفراء ان کی مورثیں، اللہ کی امانت اور اس کے رسول کی ضمانت میں ہیں، ان کی ہوج
 بجا جائے گا، اور نہ ان کے حقوق میں سے کسی حق میں دست اندازی کی جائے گی، اور نہ
 جانیں لگیں، کوئی اسفند اپنا اسقفیت کوئی راہب اپنی رہبانیت، کلیسا کا کوئی
 ہٹا یا جائے گا، جو بھی کم یا زیادہ ان کے قبضہ میں ہے اسی طرح رہے گا، اس کے زمانہ جانشین
 اور نہ لیا جائے گا، ان سے فوجی خدمت نہ لی جائے گی، اور ان پر عشر لگایا جائے گا،
 سرزمین کو پامال کرے گی، ان میں جو شخص اپنے کسی حق کا مطالبہ کرے گا اس کے
 ہاتھ لگے گا، دفعہ فتح البلدان، بلاذری، صفحہ ۷۷، مطبوعہ مصر، دین رحمت مطبوعہ
 ۱۸۷۱ء، اسی پر صحابہ کرام کا عمل رہا، اور اگر تعصب کی عینک اتار کر ہندوستان کے
 تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ یہی روایت سندھ میں محمد بن قاسم کی
 فتح کے عہد تک قائم رہی، اگر اسلام کی ان تعلیمات کی کہیں اور کسی زمانے میں کسی
 اسلامی نقطہ نظر سے اس سے جرم کا ارتکاب ہوا۔

میں فردوس کی کہ ہندوستان میں کچھ مندر مسلمانوں کے عہد میں منہدم کئے گئے
 روؤں کی عبادت گاہیں تھیں، بلکہ اس کے اسباب کچھ اور تھے، جن کا تجزیہ غیر مستصفا
 ہے، اورنگ زیب مندر شکنی کا سب سے بڑا مجرم قرار دیا جاتا ہے، برطانوی حکومت
 نے سرکار نے اورنگ زیب کو پانچ جلدیں لکھی ہیں، ان میں اس کی مندر شکنی کی
 تاریخ کے ساتھ لکھی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس نے اپنی شہزادی کی اور پادشاہی کے زمانے میں

اورنگ زیب نے جن مندروں کو منہدم کیا، اس کے اسباب کے تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے، ڈاکٹر گلہ۔ ان
 پندرہ سورتھ کل انڈیہ کے گورنر ہیں، انکی نظر ہندوستان کی تاریخ پر بڑی گہری ہے، اورنگ زیب نے بلاشبہ
 دلائی لاما کے دشو اناٹھ مندر کو منہدم کر دیا۔ اس انہدام کی نوعیت کی وضاحت جناب بی۔ ان پندرہ سورتھ نے ۱۸۷۱ء
 جولائی ۱۹۰۱ء میں راجہ سبھا کی ایک تقریر میں اس طرح کی کہ اورنگ زیب بنگال جا رہا تھا، تو دلائی
 کے پاس سے بھی گزرا، اس کے جلو میں ہندو راجہ بھی تھے، انھوں نے اورنگ زیب سے درخواست کی کہ یہاں
 ایک مندر قیام کیا جائے تاکہ ان کی رانیاں دلائی جا کر گنگا میں آستان اور دشو اناٹھ جی کی پوجا کر سکیں، فوجی
 کپ سے دلائی پانچ میل دور تھا، اورنگ زیب کے حکم سے فوج متعین کر دی گئی، رانیاں پانچوں
 میں روانہ ہوئیں، انھوں نے گنگا میں آستان کیا اور دشو اناٹھ مندر میں پوجا کے لیے گئیں، اور رانیاں واپس
 آئیں مگر کچھ کی ہارانی لاپتہ تھی، ہر طرف اس کی تلاش ہوئی، کہیں نہیں ملی، اس گم شدگی پر اورنگ زیب
 بہت پرہم ہوا، اس نے ہارانی کی تلاش میں اپنے اونچے عہدیداروں کو مندر کے اندر بھیجا، انھوں نے
 دیکھا کہ اس میں کیش جی کی مورتی دیوار میں نصب ہے، لیکن اس میں حرکت ہوتی رہتی ہے، پر مورتی اپنی جگہ

کے نیچے اپنے ایک تہ خانہ کے اندر جاتے تھے، لوگوں کے تعجب کی انتہا نہ رہی، جب
 ان کو اس تہ خانہ میں پایا، اس کی عصمت ریزی ہو چکی تھی، اور وہ رہی تھی، راجپوتوں
 سے فریاد کی بڑھ ہم مسکد تھا، اور رنگ زیب نے حکم دیا کہ یہ پوتر احاطہ ناپاک کر دیا گیا
 سوئی تو کس اور جگہ منتقل کر دی جائے، لیکن مندر مسار کر دیا جائے، اور ہنسٹ کو گرفتار
 ڈاکٹر بی سیٹا رامیہ نے اپنی مشہور کتاب دی فیڈرس اینڈ اسٹونس میں اس
 کے ساتھ لکھا ہے، اور ڈاکٹر پی۔ ال۔ گپتا نے بھی جو پٹنہ میوزیم میں کیویرر رو چکے ہیں۔

یا ہے۔

اسی تقریریں جناب بی۔ ال۔ پانڈے نے بھی کہا کہ ڈاکٹر مرتیج بہادر سپرو کے مشورے
 م مندروں کے ہنستوں کو خطوٹا لکھے کہ اگر اورنگ زیب نے ان کے مندروں کو کچھ جاگیر
 زمین کی نوٹ اسٹیٹ کا پیاں میرے پاس بھیج دیا جائیں، میرے تعجب کی انتہا نہ رہی
 اچیں، بالاجی مندر، چتر کوٹ، امانت گوبائی، شرودن جے کے عین مندروں
 ہنسٹ کے دو سو مندروں اور گردواروں کی طرف سے جھکوا یہے فرامین کی نقلیں میں
 ۱۶۵۹ء سے لے کر ۱۰۹۱ء یعنی ۱۶۸۰ء تک جاری کئے گئے تھے اگر اور
 تو جھکوا یقین ہے کہ اور بھی بہت سی ایسی مثالیں ملیں گی، پھر اندازہ ہو گا کہ غیر مسلموں
 یب کا سلوک کیا کر یا نہ رہا۔

مندر شاد نے اپنی کتاب اندیاڈی ڈیڈ میں لکھا ہے کہ اہل آباد ہیں اور رنگ زیب کے دو
 ہندو مندر ہمیشہ سورتھ کے پجاریوں کو اس نے عطا کئے، اور کچھ چور کے عین چند (چند)
 سے اورنگ زیب کی تقریباً دو درجن ایسی دستاویزین جمع کی ہیں، جو اس نے ہندو
 پجاریوں کے لیے جاری کیں، ان پر انھوں نے ایک طویل مضمون بھی لکھا جو ۱۹۵۹ء کے

پاکستان ہسٹریکل سوسائٹی کے جرنل میں شائع ہوا اس کو رقم نے اپنی کتاب "مسلمان حکمرانوں کی مذہبی
 رواداری کا جلد سوم" (صفحہ ۱۸۰-۱۸۸) میں بھی شائع کر دیا ہے، مگر ان تمام حقائق کے باوجود انگریزوں نے جبر
 سے پڑھایا تھا کہ اورنگ زیب کی بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمان حکمران ہندو کش نظام اور سنگرتھے، اسی کی رٹا تک
 لگائی جا رہی ہے، باورے مسجد کا قصبہ اسی ہندو کشی، ظلم اور سنگرتی کے خلاف انتہا پسند ہندوؤں کی ایک ہم ہے،
 جس کے لیے مذہب کے واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کرنے میں بڑی ہمارت دکھائی جا رہی ہے۔

اب یہ ہم جلاتی جا رہی ہے تو پھر اس کی طرف بھی توجہ ہندو دل ہونی چاہئے کہ خود ہندوؤں نے کتنی مسجد
 شہید کیں، جہانگیر اور شاہ جہاں کے عودج کے زمانے میں گجرات میں ہندوؤں نے جہاں مسجدوں کو توڑا کر
 ان کی جگہوں پر اپنے گھر بنائے تھے، اور بادشاہ نامہ از عبد الحمید لاہوری۔ جلد دوم صفحہ ۵۵، علی عادل شاہ
 نے ۱۶۵۶ء میں بیجاپور کے راجہ رام راج کو نظام شاہ بھری کے خلاف اپنی مدد کے لئے بلایا تو رام راج نے
 علی عادل شاہ کے قتل کی تمام مسجدیں جلا دیں۔ (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۶) خود جہاں ناکھ سرکار نے
 اعتراف کیا ہے کہ اورنگ زیب کے زمانے میں ست نامیوں نے نارنول کو لوٹ کر اس کی تمام مسجدیں
 مہدم کر دیں۔ (ہسٹری آف اورنگ زیب جلد ۲ صفحہ ۳۹۶) اورنگ زیب ہی کے عہد میں کنویریم سنگھ
 نے گجرات میں سو مسجدوں کو جلا دیا، دویرو دیو صفحہ ۱۴۴، اورنگ زیب از ظہیر الدین فاروقی صفحہ ۱۳۲
 سیواجی نے فضل خاں کے خلاف ہم میں بھونڈی اور گلیان کی مسجدوں کو برباد کیا۔ (فاروقی صفحہ ۱۳۳)
 اورنگ زیب کے جانشین بہادر شاہ اول کی وفات کے بعد جو دھپور کے راجہ جسونت سنگھ کے لڑکے ایت
 نے جو دھپور کی مسجدیں شہید کر کے ان کی جگہوں پر مندر بنوائے۔ (منتخب الملباب از خانی خاں جلد دوم
 صفحہ ۲۳) سکھوں نے اپنی حکومت کے زمانے میں جو ہزاروں مسجدیں برباد کیں، اس کی داستان عظمہ
 ہے۔ (تاریخ لاہور، از کنھیا لال کپور۔ صفحہ ۱۵۱ و ۱۳۵)

۱۹۴۹ء کے بعد ہندوستان میں مسجدوں کی جو بے ہمتی اور بربادی کی گئی، اس کی اس کی ابھی

جاسکتی ہے، مسئلہ میں حکومت ہند نے برنی کمیٹی مقرر کی تھی، اس کی رپورٹ
وقت تک صرف دہلی کی تقریباً ۱۹ مسجدیں ایسی تھیں جن کے تصرف مسلمانوں کے ہوتے تھے
یا ہندوؤں کا قبضہ تھا، اور اب تک وہ داغداشت نہیں ہو سکی ہیں، دہلی مسلمان
اور السلطنت رہا، لیکن کسی مستند حوالے سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے کہ یہاں
دوں کے تصرف سے ہندو محروم کر دیے گئے تھے، ۱۹۱۹ء میں مغربی بنگال اسبل
لے جو اب میں بتایا گیا کہ صرف کلکتہ میں ۵۹ مسجدیں ایسی ہیں جن کے قبضے مسلمان
بلکہ ان پر ہندوؤں کا تصرف ہے، اور بعض مسجدوں کو گوبر سے لپٹا جاتا ہے ہندوستان
کی کسی تاریخ سے یہ پتہ نہیں چلایا جاسکتا ہے کہ صرف یک شہر کے ۵۹ مندروں کی
اور اخباروں میں برابر ذکر آ رہا ہے، کہ دہلی سے پاکستان کی سرحد تک نو ہزار
ہندوؤں کے تسلط میں ہیں۔

غلط اور گمراہ کن تاریخ پیش کر کے ہندوؤں کے جذبات مشتعل کئے گئے اور کئے جا رہے
مسلمان اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ ان کی عبادت گاہوں کے ساتھ کیا کچھ
ہو رہا ہے، ملک کے ساتھ وفاداری اور قومی بہادری کے ساتھ چلنے کا مطالبہ جاری
ہے، باری مسجد کا جو قضیہ کھڑا کر دیا گیا ہے، اس میں مذہبی تعصب اور انتہا پسند
نفع ہوگی، یا حکومت ملک کی خیر خواہی اور دوستی میں صحیح اور دانشمندانہ
اور اندیشی اور انجام بخیر کا ثبوت دے گی، ان صرف حکومت بلکہ پورے
ہے کہ باری مسجد کو توڑ کر یہاں کے نوکر و مسلمانوں کے دلوں کو توڑا جائے گا۔

مقالہ

امام اشعری اور مشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب، استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

(۳)

۲۸۔ کتاب الاستشہاد: جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ معتزلہ کے دلائل سے خدا کا علم، قدرت

اور دوسری صفات ثابت ہوتی ہیں۔

یہ ترجمہ گمراہ کن حد تک مبہم ہے، اصل میں ہے :-

الف کتابا فی الاستشہاد ہم نے اصول استشہاد کے باب میں ایک

ارینافیہ کیف یلزمہ المعتزلۃ کتاب تالیف کی جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ

علی مجتہد فی الاستشہاد معتزلہ جو شاہد سے غائب پر استدلال استشہاد

بالشہاد علی الغائب ان کیا کرتے ہیں ان کے اس استدلال کو خواراں

یثبتوا علم اللہ وقد سادہ لازم ہو جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے علم قدرت

وسائر صفاتہ اور دیگر صفات کا اثبات کریں (حالانکہ وہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ ہے اصول استشہاد کی حقیقت اور اس کی افادیت کے متعلق امام اشعری اور ان کے قبیحین کا موقف

جسے سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام اشعری نے کوئی کتاب لکھی تھی، جسے ایک نگین عنوان لئے کتاب الاستشہاد کا نام دیا تھا، نیز معتزلہ جو دلائل دیتے تھے، اس سے خود صفات

ہیں، بلکہ استشہاد دیگر منطقی اعمال کی طرح ایک خاص انداز استدلال کا نام ہے، الغائب علی الشاہد کہتے تھے، اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لیے وجوہ اس سے کوئی حکم ثابت کرنا چاہتے تھے تو اس کو ممکنات پر جو مشہور ہیں، قیاس کیا کرتے تھے کہ چونکہ

ت ہے اس لیے غائب کے لیے بھی ثابت ہوگا، چنانچہ شرح المواقف میں ہے،

ان دو ضعیف طریقوں میں سے دوسری طریقہ
قیاس الغائب علی الشاہد جو اس طریقہ کو صرف
اس وقت استعمال کرتے تھے جب اللہ تعالیٰ کے
درمیان کوئی حکم ثابت کرنا چاہتے تھے تو اسے ممکنات
پر بطور قیاس فقہی (analoggy) قیاس
تھے اور اللہ تعالیٰ پر اہم غائب کا اطلاق کرتے تھے
کیونکہ وہ جو اس سے غائب ہے۔

فادیت کلیہ کے منکر تھے، شرح المواقف میں ہے۔

اور وہ یعنی اس باب کا یقینی طور پر ثابت کرنا
بہت زیادہ مشکل ہے۔

استدلال بعض غیر مسلم مفکرین کا عموماً اور معتزلہ کا خصوصاً معمول یہ تھا، اور وہ اکثر

شاہد غائب پر استشہاد کے ذریعہ حجت قائم کیا کرتے تھے، اس لیے امام اشعری نے بطریق الزام ان پر
حجت قائم کی کہ ان کے اس انداز استدلال کی صحت کی صورت میں ان پر لازم آتا ہے کہ وہ علم و
قدرت اور دیگر صفات باری کا بھی اثبات کریں، مثلاً ہم شاہد میں دیکھتے ہیں کہ انسان عالم
بھی ہے، شکم بھی ہے، سیم بھی ہے، بصر بھی ہے، لہذا اگر غائب کو شاہد پر قیاس کیا جاسکتا ہے، تو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ
علم قدرت اور دیگر صفات سے متصف ہے، حالانکہ معتزلہ صفات باری کی نفی کرتے تھے۔

پہلے امام انداز استدلال اشاعرہ کا معمول یہ تھا، چنانچہ قاضی ابو بکر الباقلائی اپنی کتاب التہبید
(ص ۹۰، ۹۱) میں جب براہیم نبوت کے محال ہونے کو قیاس الغائب علی الشاہد کے اصول پر ثابت کرنا
چاہتے ہیں تو ان کی اس تعلیل فاسد کی تضعیف اسی الزامی انداز میں کرتے ہیں۔

فان قالوا الدلیل علی انہ لایجوز
ان یوصل اللہ رسولاً فی خلقہ
انا وجدنا الرسول فی الشاہد
والمعقول فی جنس المرسل
..... فیقال لہم
فیجب علی اعتقادکم هذا ان یكون
اللہ سبحانه محتملاً علی الخلق
ولا امر الہم بامر وضعہ فیہا
عندکم من وجوب فعل الحسن و
تسریع البقیہ لان

پس اگر براہیم یہ کہیں کہ اس بات کی دلیل کہ اللہ تعالیٰ
کیسے یہ جائز نہیں ہو کہ وہ کسی کو مخلوق کی جانب سے
بنا کر بھیجے یہ ہو کہ شاہد معقول میں ہم بھیجنے والے
کی جنس سے ہوتا ہو..... تو ان سے
کہا جائیگا کہ تم اللہ تعالیٰ پر لازم آتا ہو کہ اللہ تعالیٰ
کو مخلوق پر حجت قائم کرنے والا ہو نہ نہیں حکم دینے والا ہو
یہ وجہ اس میں کہ جو اس نے تمہارے قول کے
مطابق ان میں وضع کر دیا ہو کہ اچھے کام کرنا واجب
اور برے کا چھوڑنا فرض ہو..... کیونکہ
شاہد میں حجت قائم کرنے والا اور حکم دینے والا اسی جنس

س فی الشہد حین

الحجۃ علیہ

سے ذرا قبل فرماتے ہیں۔

ان بنیتم الامری

شہد بن عمکم فحجب

ان الفاعل للعالم

الاجتلاب منفعة

وداع دعا کا الی

علیہ واندہ تعالیٰ

وخریر وقبول للاعلیٰ

مکان لانکملہ

الشہاد لالکنا

سے برا کرتا ہے جس سے وہ شخص جسے حکم دیا جائے اور اس پر حجت قائم کی جائے۔

اور ان کو کہا جائیگا کہ اگر تم اپنے گمان کے مطابق مسئلہ

کی بنیاد اس بات پر قائم کرتے ہو کہ شاید میں یہ بات

بیقہم ہو تو تم پر واجب ہو کہ یہ بھی تسلیم کرو کہ فاعل عالم کسی

فائدے کے حصول یا کسی نقصان کے دور کرنے کی یہی

غرض کے لیے جس نے اسے اس کام پر آمادہ کیا ہو کوئی

کام نہیں کرتا اور یہ کہ اللہ تعالیٰ جسم و خیر رکھتا ہے۔

۱۶۱ رض کو قبول کرنے والا اور مخصوص مکان میں ممکن

ہے کیونکہ شاید میں تم کسی فاعل ان صفات کے

متصف ہوئے بنظر تصور نہیں کر سکتے۔

تھے میں کتاب الاستشہاد جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ معتزلہ کے دلائل سے

شرعی صفات ثابت ہوتی ہیں؛

بے شمار تھے ان میں سے یہاں کون سے دلائل دانہ زدا استدلال مراد ہیں مسر

اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، حالانکہ تبیین ابن عساکر میں اس کی پوری وضاحت موجود ہے

کتاب ۱۔ اس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں۔

ترجمہ بہم ہی نہیں بلکہ یقیناً غلط ہے اصل میں ہے۔

والفنا کتابا فی باب شئی وان الاشیاء

ہی اشیاء وان عدم مت مرجعنا

ونقضنا فہن دفع الیہ فلا یعولن

لہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

وہ علیہ

اور ہم نے شئی کے مباحث پر ایک کتاب تالیف کی

دہمخصوص اس مسئلے میں کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں،

اگرچہ معدوم ہوں ہم نے اس کتاب سے (بہد میں)

رجوع کر لیا اور اس کی تردید لکھی پس کسی کو ہمارا

کتاب ملے تو اس پر ہرگز اعتماد نہ کرے۔

یہ دو کتابیں ہیں، ایک امام شری کے زمانہ اعتزال کی دور دورہ شری اعتزال سے تائب ہونے کے

بعد کی پہلی کا نام ہے۔

”کتاب فی باب شئی وان الاشیاء ہی اشیاء وان عدم مت“

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فلاسفہ میں افلاطون امثال مجرہ (Zogod) کا قائل تھا بعد کے

حکما پر اس کا بڑا گہرا اثر پڑا چنانچہ جب افلاطون اور ارسطاطالیسی فلسفوں میں تطبیق کی کوشش کی گئی،

تو حکماء مناخرین نے اعیان و حقائق کے وجود اور ماہیت میں تفریق و انفکاک کا اصول تراشا کہ ممکنات

کا وجود ان کی ماہیت پر زاید ہوتا ہے، لہذا ماہیت وجود سے خالی ہو سکتی ہے، یعنی اعیان صفت

وجود سے متصف ہوئے بنظر بھی اعیان بنے رہتے ہیں،

تیسری اور چوتھی صدی کے معتزلیوں نے بھی فلاسفہ سے اس ”جو از تشری الماہیۃ عن الوجود“ کے

مسئلے کو خذ کر کے یہ موقف اختیار کیا کہ معدوم ممکن نفی محض نہیں ہے، بلکہ من و جہ ثابت ہے، ان مفکرین

معتزلہ میں ابو علی الجبائی خصوصاً اہمیت رکھتا ہے، وہ اپنے بعد کا سبب الطائفہ اور ایک مستقل مذہب الجبائی

کا بانی تھا، اس کی بھی ہی رائے تھی چنانچہ المحصل میں امام رازی نے تفصیل قول الفلاسفہ والمعتزلہ

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

فی المذہبات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

ابو یعقوب الشحام ابو علی الجبائی مؤرخ و محدث
کے بیٹے ابو ہاشم کا گمان ہے کہ معدومات ممکن و
وجود میں داخل ہونے اور موجود ہونے سے پہلے
بھی ذرات اور اعیان اور حقائق
ہو کرتے ہیں۔

یعقوب الشحام ابو علی
و ابنہ ابو ہاشم
المعدومات الممكنة
بها في الوجود ذرات و
حقائق

کے شاگرد رشید امام ابو الحسن الاشعری تھے، اس لیے وہ بھی اپنے زمانہ اعتزال میں اس
کی طرح اسی مسلک کے قائل تھے، اور اسی لیے انھوں نے کتاب فی باب شئی و
روان عدمت کے نام سے وقت کے اس مردہ مسلک پر اپنے افکار کو قلمبند کیا۔
کتاب ہے جو امام اشعری نے اپنے زمانہ اعتزال میں تصنیف کی تھی لیکن ان الاشیاء
ت کا مسئلہ محض ایک دلچسپ حماقت ہی نہیں بلکہ اپنے اندر ایک خطرناک الحاد
کیونکہ اگر اس مسئلے کو اس کی آخری حد تک سوچا جائے تو اس کا یہ نوحہ منطقی
بعض معتزلہ کا مسلک بھی تھا کہ اس علم کے بعد کہ دنیا کا ایک پیدا کرنے والا ہو
رہتا ہے کہ وہ صانع عالم موجود بھی ہے یا نہیں امام رازی کہتے ہیں۔
اس پر معتزلہ کا اتفاق ہے کہ اس بات علم کے بعد
بھی کہ عالم کا ایک صانع ہو جو عالم پر قادر ہو
(زندہ) ہو حکیم ہو اور رسولوں کو بھیجے والا ہو
یہ یہ شک کرنا ممکن ہے کہ آیا موجود ہے یا نہیں
الایہ کہ ہم اس (صانع عالم کے وجود) کو کسی

انه بعد العلم بان للعا
ما قلا من احيا حكما مرسلا
نالشك في انما هو
ان ان تعرف ذلك
فنهج لما جوزه التصان

المعدوم وبالصفة لم يلزم من
اتصاف ذات الله تعالى بصفة
العالمية والقادرية كونه
موجوداً
و خارجی، دلیل سے جان لیں کیونکہ جب معتزلہ
یہ جائز قرار دیا کہ معدوم بھی بصفات سے
متصف ہو سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے عالمیت
اور قادریت کی صفات سے متصف ہونے سے یہ
لازم نہیں آتا کہ وہ موجود بھی ہو۔

اس لیے جب تیسری حد تک ختم پر امام اشعری اعتزال سے تائب ہوئے تو جہاں معتزلہ کی اور
بہات سے توبہ کی اس مسئلے سے بھی رجوع کیا، اور اپنے مسلک قدیم کی ترویج میں ایک مستقل کتاب لکھی،
چنانچہ خود فرماتے ہیں۔

سرجعنا عنه ونقضنا ما
ہم نے اس کتاب سے رجوع کیا اور اس کی ترویج لکھی
اس رجوع کا نتیجہ اشاعرہ کا مذہب مختار ہے کہ وجود واجب اور ممکن دونوں میں عین ماہیت
ہو کرتا ہے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے۔

المقصد الثالث في ان الوجود
نفس الماهية او جزءها وزائد
عليها..... فاما ان يكون نفس
الماهية في الكل اى الواجب
والممكن جميعاً او زائد أعليها
في الكل او يكون نفس الماهية في
الواجب زائد أعليها في الممكن
مقصد سوم اس بحث میں کہ وجود نفس ماہیت
یا ماہیت کا جزو ہے یا ماہیت پر زائد و ماہیت علیہا
ہے..... پس یا تو سب میں یعنی واجب اور ممکن
دونوں میں وجود نفس ماہیت ہو گا یا سب میں
(واجب اور ممکن دونوں میں) ماہیت پر زائد ہو گا
یا واجب میں نفس ماہیت ہو گا اور ممکن میں ماہیت
پر زائد ہو گا..... پس اس مسئلے میں تین مذہب

و نقصنا فيه على

ما ليس في السماء والارض

عليهم في قولهم

الاحداث بالجو

احكام السعادة

... بها

یا مہر طریقت، پرا عرض کیے ہیں، اور ارسطو

کی ان دلیلوں کی تردید کی ہے جو اس نے کتاب السہر

والعالم میں بیان کی ہیں اور یہ بیان کیا ہے کہ

منجین جو حوادث روزگار کے ستاروں کی جانب

منسوب ہونے کے قائل ہیں اور جو نیک نیتی اور بد نیتی

کے احکام کو ستاروں کی گردش سے متعلق سمجھتے

ہیں ان پر ان کے اس قول کی بنا پر کیا کیا اعتراض

قابل غور ہیں۔

نہی نے "الدہری" کا ترجمہ منادی (غالباً مادی) کیا ہے، حالانکہ دہریہ اور مادہ پرستوں

کے ان خیالات کے رد میں جو عالم اور افلاک سے متعلق ہیں، ایک اش اگر مہر مکار تھی

کہ کیا ہوتا تو معلوم ہوتا کہ "السماء والعالم" ارسطو کی ایک کتاب کا نام ہو جسے

"De co" اور اصل یونانی میں "Περὶ οὐρανοῦ" کہتے

ہیں اس ارسطو کی کتب طبیعات کے ضمن میں کتاب ہے۔

کتاب السماء

و هو اربع مقالات

تأثر ابن البطريق

... ہے

کتاب السماء والعالم پر کلام ۱۔ دو چار

مقالات پر مشتمل ہے، اس کتاب کو ابن البطریق

نے نقل کیا۔ اور جنین نے اس ترجمہ کی

اصلاح کی۔

اسی عبارت کو تفسیر نے بھی ارسطاطالیس کے ذکر میں دہرایا ہے ۱۔

کتاب السماء والعالم والکلام علیہ وهو اربع مقالات نقل هذا الكتاب ابن البطريق

یہ نہیں بلکہ تفسیر نے انہرست کے علاوہ ایک دوسرے حوالے سے ارسطو کی جو انہرست دی ہے

جو ایک شخص مسی بطیموس کے مکتوب بنا غلس سے ماخوذ ہے، اس میں بھی اس کتاب کا ذکر ہے۔ کتاب

فی السماء والعالم اربع مقالات۔ اسی کتاب السماء والعالم کی تلخیص دوسرے لوگوں کے علاوہ

ابن رشد الاندلسی نے بھی کی، جسے دائرة المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے، مگر تعجب ہو مہر مکار تھی

ان سب حقائق سے نا آشنا ہیں، اور بیدریغ لفظی ترجمہ کر دیا ہے کہ "ان خیالات کے رد میں جو عالم اور

افلاک سے متعلق ہیں۔"

۳۔ اس کتاب کے موضوع کا تیسرا جز، منجین کا رد ہے جو اس بات کے قائل تھے کہ حوادث

روزگار گردش نجوم کا نتیجہ ہیں، اور نیک نیتی کو ستاروں سے متعلق گردانتے تھے۔

فی قولہ باضافة الاحداث ان کے حوادث روزگار کو ستاروں کی طرف

بالجزم وتعلیق احکام السعادة منسوب کرنے اور نیک نیتی و بد نیتی کے احکام کو ان ستاروں

والسقاوة بہا۔

سے متعلق سمجھنے کے عقیدے کے باب میں

منجین کی تردید متکلمین اسلام کا عام موضوع تھی، چنانچہ امام اشعری کے شاگرد کے شاگرد قاضی

ابوبکر الباقلائی نے التہبید میں مفصل طور پر منجین کا رد کیا ہے، اس باب کا نام ہے "باب الکلام علی المنجین"

امام اشعری نے بھی، اس کتاب کے اس جز میں ان ایرادات و اعتراضات کو بیان کیا ہے، جو

منجین پر وارد ہو سکتے ہیں، لیکن مہر مکار تھی نے اس کا ترجمہ تک کرنے کی زحمت گواہ نہیں کی۔

۶۔ ابو الہذیل کے رد میں حرکت کے سلسلے میں

۱۔ اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۳۰ ۲۔ ایضاً ص ۳۳ ۳۔ سطر ۱۸ ۴۔ معارف ص ۳۰۱

سطر ۱۲-۱۳ ۵۔ انہرست لابن النديم ص ۳۵

رادکن نہیں تو حیران کن ضرور ہے۔ اس سے محض یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوالمذہب علیہ السلام
دخارجی کا قائل تھا، یا منکر اور امام اشعری نے اس کا رد کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے

ث عالم کے قائل ہیں، یعنی سلسلہ حوادث کو ازل کی جانب کہیں نہ کہیں منقطع ہونا
 قرینش تخلیق کائنات ہے، ابوالمذہل العلاف بھی اس عقیدے کا سرگرم مبلغ
 نظر میں اس سے کہا گیا کہ تم لوگ اس بات کے قائل ہو کہ سلسلہ حوادث ابدی
 ت چلا جاتا ہے، مثلاً سکون بہشت ابد الابد ایک نعيم جنت سے محفوظ ہوتے ہیں
 ادث ابدی بہت میں لالی نہایت جاسکتا ہے، اسی طرح ازل کی بہت میں
 سکتا ہے، لہذا عالم کے لیے حدث زمانی (Creation in Time)
 المذہل سٹ پٹا گیا، اور کہنے لگا نہیں، جس طرح حوادث کے سلسلہ کا ازل

یہ قابل تصور ہے، اسی طرح وہ ابد میں بھی لائی نہایت نہیں جاسکتا پس بہشتوں
ت کہیں نہ کہیں منقطع ہو جائیں گی، اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ نہ جنتی کسی مزید
طاہر ہو سکیں گے اور نہ دوزخی کسی مزید تکلیف دوزخ سے عذاب پا سکیں گے چنانچہ

پانچویں قابل اعتراف باب ابو المذلل لعلہ

کالیہ قول کہ اہل جنت اور اہل دوزخ کی حرکات

کبھی نہ کبھی منقطع ہو جائیں گی اور آدمی سکون

کی حالت میں چاہ رہی تھی گی..... یہ قول حمید بن

صفوان کے ذریعہ قوم قوم کو کھینچنے لگی

انحرافات

والله اعلم بالصواب

...مجموعاً...

اقرب من هذا

✓ قضاء الحنفية والناس

وانما التزم ابو الهذيل هذا

المذهب لأنه لما الذوق في مسألة

حدوث العالم ان الحوادث

التي لا أول لها كالحوادث

التي لا آخر لها اذ كل واحد

لا تتناهي۔ قال انی لا اقول

محرمات لاغتناهی آخر الکمال

اقول عن کلمات استثنائی اولی

بل لصدرون الی سکون دا

و جب وہ کی حالت میں منتہی ہو جا رہا ہے۔

جنت اور دوزخ کے فنا ہو جانے کا حکم لکھایا

تھا، ابو النذیل کو اس مذہب کا اس طرح

قائل ہونا پڑا کہ حبیب حدود عالم کے مسیحا ہیں

اسے یہ الزام دیا گیا کہ وہ حوادث جن کا آغاز

نہوان حوادث کی طرح میں جن کا انجام نہو،

کیونکہ دونوں لائق ہی ہیں تو ابو الہدیٰ

کہنے لگا کہ میں جس طرح ان حرکات کو فائز نہیں

میں جو اپنے آغاز میں لامتناہی ہیں اسی طرح

ان حرکات کا بھی تاثر نہیں ہوں جو اپنے

انجام میں لائنیں ہی ہیں بلکہ وہ دائمی سکون

یہ ابوہندیل الخلاف کا مذہب مشہور ہے۔ عامہ متکلمین نے اس کا رد کیا ہے، دہکتے ہیں کہ حوادث اور حادثات مستقبلہ میں بنیادی فرق ہے، اور ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہے، اس موضوع پر امام ابو الحسن الاشعری نے ایک کتاب تصنیف کی تھی، جس کا نام ابن نورک نے "کتاب الردی الحركات" علی ابی الہندیل بتایا ہے۔

لیکن مسٹر مکارتھی نے کتاب کو ایک قسم کا فلسفہ طبیعیات کا مسئلہ بنا دیا ہے۔

۴۰۰۔ کتاب فی مشابہ القرآن :- اس میں اشعری نے ملاحظہ اور معترضہ کو ایک ہی زمرے میں

شمار کر کے ان کا رد کیا ہے، اور ابن الرواحی کی کتاب التاج کا بھی رد ہے، اصل میں ہے۔

و کتاب فی متشابه القرآن جم

معتزلہ اور محدثین دونوں کو ایک گروہ محسوب

کیا ہے کہ دونوں احادیث متشابہات پر طعن کرتے

نقض کتاب التاج ابن راوندی کے خلاف ہے

بل غور میں (۱) مسٹر مکارنٹی کے ترجمے سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ امام اشعری

کی زمیر میں کیوں شمار کیا ہے؟ لیکن تبیین کذب المفتری کی تصریح سے

ہے کہ یہ دونوں گروہ احادیث متشابہات پر طعن کیا کرتے تھے چنانچہ امام

بہت سے علمائے اسلام نے ان مطاعن کا جواب دیا ہے امام اشعری سے

ف الحدیث اسی موضوع پر لکھی تھی اور امام اشعری کے بعد امام ابن نورک

بہر حال امام اشعری نے اپنی اس کتاب میں معتزلہ اور ملاحدہ کے ان

جواب دیا ہے جو وہ متشابہات قرآن و متشابہات حدیث پر دراد کیا کرتے

کھلبے کہ اسی کتاب میں ابن راوندی کی کتاب کا بھی رد ہے حالانکہ ایک

نوعان نقض کتاب علی ابن الرزندی ہے اور کتاب متشابہات القرآن میں جس کا

بڑا اعتراضات کا جواب ہے کتاب التاج کا انضمام بالکل نسل بے جوڑ

تا خود امام اشعری کے لفظوں میں قدم عالم کے عقیدے کی تائید ہے۔

والذی نص فیہ کتاب التاج اور وہ وہ کتاب جو جس میں

لعالم ابن الرزندی نے عالم کے قدیم ہونے کے

عقیدے کی حمایت کی ہے۔

جانب امام اشعری کے علم کلام کی نوعیت کے بارہ میں غلط فہمی پیدا ہوتی جو۔

اور دوسری جانب ان کتابوں کی تعداد بھی کم ہو جاتی ہے، یہ دو کتابیں ہوتی ہیں، مگر مسٹر مکارنٹی نے

۸۳۔ کے ضمن میں دونوں کو ایک محسوب کیا ہے۔

۹۰۔ ایک رسالہ عقائد پر اس بارے میں کہ آیا "خلق" کا استعمال صحیح ہے۔

یہ ابہام انتہائی گمراہ کن ہے "عقائد" اور "خلق" کا استعمال میں کیا تعلق ہے، پھر اس فقرے کا

کہ "خلق" کا استعمال صحیح ہے کیا مفہوم ہے؟ کس کی شان میں؟ خالق کی شان میں یا مخلوق کی شان میں؟

اصل میں ہے۔

رسالۃ فی الایمان حل بطلق

ایک رسالہ ایمان (اصطلاحی) کے باب میں

علیہ اسمہ الخلق

کہ آیا اسے مخلوق کہا جاسکتا ہے یا نہیں ایمان

خلق کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں

یہ ایک معرکہ الارامہ ہے کہ ایمان مخلوق ہے یا غیر مخلوق، چنانچہ مشائخ حنفیہ میں بھی اس باب میں

سمت اختلاف ہے، علمائے سمرقند اس کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں، اور علمائے بخارا غیر مخلوق ہونے کے

بلکہ مؤخر الذکر میں سے بعض علماء مثلاً ابن القفص، شیخ سمعیل بن الحسین المزہر، اور ائمہ ثرغانہ نے تو اس

مبالغہ کیا ہے کہ جو خلق ایمان کا قائل ہو، اس کے کفر کا فتویٰ دیدیا، اور اس پر کلام باری کے مخلوق ہونے

کے قائل ہونے کا الزام لگایا، علامہ ابن الہرام الحنفی دالمستوفی ۲۸۵۰ المسارۃ میں لکھتے ہیں۔

المسئلۃ الثانیۃ لمشاخ الحنفیۃ

دوسرا مسئلہ: مشائخ حنفیہ کا اس میں اختلاف جو کہ

خلافت فی ان الایمان مخلوق وغیرہ

ایمان مخلوق ہی یا غیر مخلوق پہلے قول علمائے سمرقند

مخلوق والاول عن الیسمہ قند

سے اور دوسرا قول علمائے بخارا سے منقول ہے بعد

والثانی من البخاریین بعد اتفاقیہ

اس بات کے وہ اس بات پر متفق ہیں کہ بندہ

تمام افعال اللہ تعالیٰ کے خلق کیے ہوئے ہیں
 اور بعض مشائخ بخاری
 ابن الحسین الزاہد نے اس باب میں بہت زیادہ
 مبالغہ کیا جو اور ائمہ فرغانہ نے اس میں ان کا
 اتباع کیا اور اس شخص کی تکفیر کی جو خلق ایمان
 کا قائل ہو اور اس پر کلام باری کے مخلوق
 ہونے کے قائل ہونے کا الزام لگایا۔

ماتہ میں جب امام اشعری کو متعصب حنابلہ کا مقابلہ درپیش تھا مسئلہ خلق ایک
 ان مشہور دشمن الہواری نے جو کہ وہ حشویہ کو تعلق رکھتا تھا مسئلہ خلق ایمان
 موقف کو ان کے مطاعن کی فہرست میں محسوب کیا ہے اور اس اعتراض
 کا جواب دیا ہے۔

لہذا ایمان
 اور الہواری نے مسئلہ ایمان کے بارہ ہیں
 جو کچھ امام اشعری کی جانب منسوب کیا جو وہ
 اس کی کھلی بہتان تراشیوں کے مانند ہے

میں امام اشعری نے زیر بحث رسالہ لکھا تھا، یہ رسالہ آج نامید ہے، لیکن
 اس کی مطالعہ کیا تھا، چنانچہ فرماتے ہیں۔

ہذا المسئلة
 اور میں امام ابی الحسن کی تصنیف کے ذریعہ
 اس مسئلے سے واقف ہوا اور اس کتاب میں

استدلالہ فیہا یدل علی ہذا
 بالتفصیل الحسن

ان کے دلائل، استدلال کو اس پندہ
 تفصیل پر دلالت کرنے والا پایا۔

مسند ایمان کے باب میں امام اشعری کا موقف تبصریک حافظ ابن عساکر حسب ذیل ہے۔

وابو الحسن یقول بقدم الایمان
 علی الاطلاق وانا یقول بقدم
 صفات العلیم الخلاق فمن سلم
 النبی سنی بہ نفسہ المومن

امام ابو الحسن الاشعری علی الاطلاق ایمان
 کے قدیم ہونے کے قائل نہیں ہیں بلکہ ذکر
 اللہ تعالیٰ کی صفات کے قدیم ہونے کے قائل
 ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کے اسما میں سرچشمہ

قال سبحانہ (الملک القدوس
 السلام المومن المہیمن) فقیل احد
 مشتق من الایمان وقیل

بل هو ماخوذ من الایمان فمن قال
 انما اشتق من الایمان فلا یمکن
 صدق نفسہ فقال رد من اصد

من اللہ قیلا ومن قال انہ ماخوذ
 من ظلمہ فلا یطہرہ فتیلا
 فابو الحسن نفی الخلق عن

الایمان الذی هو صفۃ
 من صفات الساجدین
 کہ وہ ایمان سے مشتق ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ

ایمان سے نہیں بلکہ ایمان سے مشتق ہے یہاں
 جو شخص یہ کہتا ہے کہ لفظ مومن ایمان سے
 مشتق ہے تو اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی
 ذات کی تصدیق کی ہے (اسے سچا بتایا ہے)

وَمَنْ اَصْدَقُ مِنْ اللّٰهِ یَقُولُ اَرَبِیْ
 یہ کہتا ہے کہ وہ ایمان سے ماخوذ ہے تو اس بنا
 کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دوستوں کو اپنے ظلم سے

سے نہیں ایمان عساکر

سان الذی
الانسان
وصفہ قدیمہ
مورذالک
مخ بعد الانا

بجوت بنا دیا ہے فلا یظلمہم
فَیْلًا۔ یعنی امام ابو الحسن الاشعریؒ
اس ایمان سے خلق کی نفی کی ہے جو
اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت
ہے، بلکہ جو انسان کی صفت ہو تو اس کا
قائل ہونا مراسر بہتان ہے اور کیونکر ممکن
ہے کہ انسان تو حادث ہوا اور اس کی صفت
قدیم ہو، اور وہی شخص اس بات کا تصور کرے گا
جس کی انسانیت سے جو کہ سمیت بن گئی ہو۔

مال کا موضوع یہ ہے کہ ایمان پر کس صورت میں مخلوق ہونے کا اور کس صورت
ت پر ہونے کا ہے، مگر جناب مشرق کی مزاج تحقیق یہ ہے کہ ایک رسالہ عقائد پر اس
ال صحیح ہے۔

از خردارے، مستشرقین یورپ کی تحقیق نیت !!

الفارق

رضی اللہ عنہ کے مورخ حیات ان کے عہد کے فتوحات، عراق و شام، مصر و ایران کی
ت عمر کی سیاست، طرز حکومت، اخلاق، عدل کا تذکرہ اور اسلام کی اعلیٰ تعلیم

”نیچر“

قیمت ۱۔ ۳۰ روپیہ

مجموعہ

خیام

از سید صباح الدین عبد الرحمن

مخیم مشرق سے زیادہ مغرب میں مقبول ہوا، فریڈرک روزمن نے لکھا ہے کہ مشرق کے کسی شاعر
کو اتنی مقبولیت نہیں ملی جتنی کہ خیام خیمہ روز کو ہوئی۔ مغرب میں اس سے دلچسپی، اس کی رباعیات کے
اس انگریزی ترجمہ سے ہوئی۔ جو فٹز جیرالد نے کیا۔ یہ ایک سو ایک رباعیوں کے اس کے ترجمے ایسے
مقبول ہوئے کہ انجیل کی عہد کے بعد انگریزی بولنے والوں کی زبان پر یہی اشعار ہوتے۔

خیام کی رباعیات جرمن، فرانسیسی اور روسی زبانوں میں بھی ترجمہ ہوئیں، یورپی مصنفوں میں
وینٹن زکودسکی، ڈی بی سن روس، ہیرون الین، جون پین، مس جینا، دی کیڈل، ای جی براؤن،
آرتھر کرٹیس، ادورڈو تھ فولڈ اور سی ایف روزن وغیرہ نے خیام سے بڑی دلچسپی لی لیکن اس کی
ذات سے بے سرو پا کہانیاں، داستانیں، افسانے اور دوسرے مصنفوں کی بعض تصانیف اور
کچھ دوسرے شاعروں کی رباعیات ایسی منسوب ہو گئیں کہ وہ ایک زندہ شاعر کی حیثیت سے
مشہور ہو گیا، جو شراب اور عورتوں کے پیچھے دیوانہ رہا۔ جرمن مستشرقین نے اس کو آزاد خیال اور مذہب کا
تسخیر کرنے والا شاعر بتایا، لارڈ ٹینسن نے لکھا کہ یہ تھا راعی ایک عظیم کافر، طامس کارلائل نے اس کو
ایک ایرانی بدعاش کی حیثیت سے پیش کیا۔ اور ایک انگریز پادری نے اس کو ہر جیٹی ایس کا سفیر
اعظم اور معزز قاصد کہا۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے مولانا شبلی اور مخیم از آر ایف بھاجی والا

صفحہ ۵۶-۵۷

خطابیوں کو مولانا شبلی نے شعرا بجم جلد اول اور پھر مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی م میں دور کیا۔

نے لکھا کہ خیام کو آج زمانہ شاعری کی حیثیت سے جانتا ہے، لیکن وہ فلسفہ میں بڑی مینا موم اور فن ادب و تاریخ میں امام فن تھا۔ (صفحہ ۲۰۳) آگے چل کر لکھتے ہیں۔ امام غزالی نے کیا کہ خیام کو فن قرأت کی جو معلومات تھیں وہ قرا میں سے کسی کی نہیں ہو سکتیں (ص ۲۰۴) ان کے دلائل اور شواہد، اس تفصیل سے بیان کرتا تھا کہ ان کو قلمبند کر لیا جاتا تو ابھی قی (صفحہ ۲۰۴) وہ جب فلسفیانہ خیالات بیان کرتا تو امام غزالی بھی کہہ دیتے، دجاء بطلان۔ انا انبأ بطلان کان زھوقاً (صفحہ ۲۰۴)

کو مولانا شبلی نے جس انداز میں پیش کیا ہے۔ اس سے یورپ کی یہ پھیلائی ہوئی غلط فہمی خیام محض ایک ایرانی بد معاش عظیم کافر شاعر تھا۔ اور پھر خیام کی رباعیات ہی کے باتیں ثابت کی جا رہی تھیں، مگر مولانا شبلی نے خیام کی رباعیات کا دوسرے زاویہ

س کی رباعیات پر بھی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خیام کی رباعیاں، اگرچہ سنیکڑوں ن سب کا قدر مشترک صرف چند مضامین ہیں، دنیا کی بے ثباتی خوش دلی کی ترغیب، سکد جبر، توبہ و استغفار ان میں سے ایک ایک مضمون کو وہ سو سو دفعہ ادا کرتا ہے لیکن کر ادا کرتا ہے کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی نئی چیز ہے، دنیا کی بے ثباتی اور اس سے عبرت کا ال مضمون ہے، لیکن خیام ہر بار ایک نیا اسلوب ڈھونڈ لاتا ہے کہ نیا اثر پیدا کرتا ہو۔ سو وہ مضمون ہے لیکن جس طرح خیام اس کو ادا کرتا ہے، سننے والے کی آنکھ سے مغفرت کی دعا، اس حدت اسلوب سے مانگتا ہے کہ دعا کا اثر بڑھ جاتا ہو (صفحہ ۲۰۵)

وہ بنایت شوخ اور ظریف الطبع تھا، اس لیے اکثر مضامین کو ظرافت اور شوخی کے پیرایہ میں ادا کرتا ہی جس میں اس کے خمریات بھی ہیں، وہ فلسفی اور حکیم تھا، صوفی نہ تھا۔ در نہ حافظ کی طرح ہی شراب، شراب معرفت بنا جاتی (صفحہ ۲۱۶) خیام کی شاعری میں فلسفہ بھی ہے اور یہ فلسفہ لاعلمی کا ہے یعنی تم کون ہو۔ کہاں سے آئے ہو۔ کہا کرتے ہو، کہاں جاؤ گے؟ خیام ان سوالوں کی تحقیقات کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ ان سے بڑھ کر فلسفہ کے اور کیا مسائل ہو سکتے ہیں۔ (صفحہ ۲۲۲) خیام، جبر کا قائل اور مستقد تھا (صفحہ ۲۲۲) خیام کے بارے میں عام خیال ہے کہ اس کے یہاں بیسیکوریس کی آواز بازگشت ہے، یعنی کھاؤ پو پو اور خوش رہو، لیکن خیام سے ایسے خطرناک فلسفہ کی توقع نہیں۔ اس نے بہت سی رباعیوں میں محاد چیز اور سر کا اقرار کیا ہے، نیکو کاری اور برائیوں سے بچنے کی ہدایت کی ہے (صفحہ ۲۲۶) خیام کی اخلاقی تعلیم میں ریاکاری سب سے بڑا جرم ہے، اور اس نے جس خوبی سے اس کی پردہ دہری کی ہر آج تک کسی نے نہیں کی ہے (صفحہ ۲۲۸)

مولانا شبلی نے خیام کی شاعری کی خوبیوں کو بڑی حد تک واضح کیا، لیکن اس کے حالات، تصانیف اور دوسرے مشاغل کی تفصیلات پر زیادہ بحث نہیں کی ہے شعرا بجم کی پہلی جلد میں عمر خیام پر صرف ایک باب ہے جو ۳۱ صفحے پر مشتمل ہے، اس میں تفصیلات کی گنجائش بھی نہ تھی۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ ”ہماری کتاب کا اصل موضوع شاعری ہے۔“ (صفحہ ۲۰۶) اسی لیے خیام پر جو کچھ ۲۱ صفحے میں لکھا ہے، ان میں ۷۳ صفحے تو اس کی شاعری پر ہے۔ بقیہ اٹھ صفحے میں اس کے حالات، فضل و کمال، تصانیف اور یورپ میں اس کی قدردانی کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ ان محدود صفحات میں پھیل کر لکھنے کا موقع نہ تھا۔ حالات تو ڈھائی صفحے میں لکھ کر ختم کر دیے گئے ہیں جس میں دولت شاہ کے تذکرہ کے حوالے سے حسن بن صہب خان اور نظام الملک کی معاصرت کا بھی ذکر کر گئے ہیں۔ جب شعرا بجم کی جلدیں شائع ہوئیں تو سالہ دو مرتبہ مولوی عبدالحق میں ان پر محمود شیرانی کی تنقیدیں شائع ہوئیں، مولانا شبلی نے خیام پر جو کچھ لکھا تھا

لے اور ٹیل کالے لاہور کے پروفیسر ڈاکٹر شیخ محمد اقبال نے اکتوبر ۱۹۲۲ء کے رسالہ اردو
 میں یہ حصہ تنقیدات شعرا بجم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ اس میں انھوں نے اس بات پر
 مولانا نے حسن بن صباح نظام الملک اور خیام مینوں کو ایک ہی مکتب میں ہم سبق
 قرار دیا ہے کہ یہ حصہ تاریخ اور تذکرے کی متعدد کتابوں میں منقول ہے۔ ایسی
 التواریخ تاریخ گزیدہ، ردضہ الصفا، حبیب السیر اور تذکرہ دولت شاہ کے
 یہ بھی لکھتے ہیں کہ مولانا نے محض ایک مقبول عام روایت کو مختصر طور سے لکھ دینے پر
 شعرا بجم میں انھوں نے خیام کی شاعری کو اصل موضوع بنانا چاہتے تھے اس لیے
 پہلوؤں پر ناقدانہ نظر ڈالنے کے بجائے مختصر طور سے لکھ دینے پر قناعت کی اور
 ہے کہ اس پر ایک اچھی بحث مرزا محمد قزوینی شارح چہار مقالہ نظامی عروضی نے
 شاعت کے بعد چھپی اگر یہ مولانا کی زندگی میں چھپ جاتی تو اس سے وہ ضرور استفادہ
 رکھتا یہ بھی کہتا ہے کہ مولانا شمس نے خیام کے حالات لکھتے ہیں صرف تذکرہ دولت شاہ
 شرح شہر زوری، تاریخ الکامل لابن الاثیر، تاریخ الحکما تفسلی اور چہار مقالہ نظامی
 لکھا ہے۔ حالانکہ اس کے حالات کے اور بھی ماخذ ہیں۔ پہلے ذکر آیا ہے کہ مولانا شمس
 بننا نہیں چاہتے تھے۔ صرف اس کی شاعری پر تبصرہ کرنا ان کا اصل مقصد تھا۔
 کی چھان بین نہیں کی۔ جن ضروری حالات کی تلاش انکو تھی وہ مل گئے۔ تو پھر
 فکر نہیں کی۔ تنقید نگار کا یہ بھی اعتراض ہے کہ مولانا نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہو۔
 خیام کی ہیئت اور کون سی اس کی نہیں ہیں۔ حالانکہ وہ خود لکھتے ہیں کہ قلمی نسخے
 بڑی بڑی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ان رباعیات کی تعداد اور ترتیب میں
 کہ ان سب نسخوں کا مقابلہ اور موازنہ کر کے مشترکہ رباعیوں کی ایک قابل اعتبار

تہ اور نکالنا اور ان کو مناسب طور سے ترتیب دینا ممکن نہیں۔ (تنقیدات شعرا بجم صفحہ ۱۸۴) لیکن
 اسی کے ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ جو رباعیان مولانا نے تنقید کے لیے انتخاب کی ہیں۔ ان میں دس ایسی
 ہیں جو پروفیسر ڈاکٹر فکری کی ان بیاسی رباعیوں میں سے ہیں جن کو انھوں نے اردو کی طرف منسوب
 پایا ہے۔ (ایضاً ص ۱۸۶) اس کے یہ معنی ہیں کہ مولانا نے اس میں بقیہ جو ساٹھ شعر رباعیاں درج کی ہیں ان کو
 رد کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ تنقید نگار کے اعتراضات دو اور ہیں۔ ایک تو یہ کہ مولانا نے لکھا ہے کہ
 خیام کی زبیر یورپ میں چھپ گئی ہے۔ تنقید نگار کی رائے میں یہ یورپ میں نہیں چھپی۔ پھر ان کا دوسرا
 اعتراض یہ ہے کہ مولانا نے وائس الفطاس کو خیام کی تصنیف بتایا ہے۔ مگر اس کے لیے کوئی سند
 نہیں دی ہے۔ (ایضاً۔ صفحہ ۱۸۸-۱۸۷)

ان تمام اعتراضات کو سامنے رکھ کر حضرت مولانا سیالپوری نے اپنی کتاب خیام لکھنی
 شرم کی پھر شعرا بجم میں جو لکھی گئی تھی اس کو بھی یہ کتاب لکھ کر پورا کیا۔ جس میں وہ اپنی پوری
 تحقیقی شان میں دکھائی دیتے ہیں، جب کبھی دنیا کی اعلیٰ ترین تحقیقی کتابوں کی فرست تیار
 کی جائے گی۔ تو اس میں اردو کی یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی۔ اور جس وقت نظر سے یہ لکھی گئی ہے۔
 اردو میں اس سے پہلے کوئی اور کتاب نہیں لکھی گئی، خیام کی شاعری کے علاوہ اس کے حالات اور تصانیف
 کو مصنفوں نے بہت ہی گنہگ اور گمراہ کن بنادیا تھا۔ سید صاحب نے اپنی اس کتاب میں خیام سے
 متعلق ہر چیز کو منہج کیا ہے، انھوں نے گزشتہ مصنفوں کی بے شمار باتوں سے اختلاف کیا ہے، اسی لیے
 اس کتاب کے ہر صفحہ میں ان کی دیدہ وری اور تحقیق کے عمدہ نمونے ملتے ہیں۔ پروفیسر شیخ محمد اقبال جو کچھ
 خیام سے متعلق چاہتے تھے۔ اور جو کچھ انھوں نے نہیں بھی چاہا ہو۔ وہ سب اس کتاب میں مل جائے گا
 اس کتاب کی ابتداء خیام کے ماخذ و مصادر کے ناقدانہ تبصرہ سے ہوئی ہے، اس میں صریحاً عالمانہ بحث
 کی گئی ہے، ویسی کم دیکھنے میں آتی ہے، اس میں فرانسیسی مشرقی ہولسٹاوی مشرقی دانش زکوہ و سکی،

سین راس، پروفیسر ای جی ہراون۔ اور علامہ عبدالوہاب قزوینی نے جن ماخذوں
سب کے نام تفصیل سے لکھ دیے ہیں، پھر آخر میں بڑے وثوق کے ساتھ اپنی طرف
سے نام لکھے ہیں۔ جو صحیح ترتیب زمانی کے لحاظ سے قابل اعتبار ہیں، ان ماخذوں
کا فائدہ اٹھا سکے ہیں۔ جو خیام پر تفصیل سے کچھ لکھنا چاہتے ہیں اپنی اس بحث میں دو مذکورہ
کچھ باتوں سے اختلاف بھی کر گئے ہیں۔ مثلاً زکود دسکی کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے
بایعات نقل کی ہیں۔ لیکن اس نے دوسرے شعراء کی رباعیات میں ان کو مخلوط
دینی سن راس کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے خیام کی تاریخ ولادت اور تاریخ
تمام کوشش کی ہے (ص ۵)، اور دھبغلہ کی ایک کتاب عمر خیام اور اس کے زمانہ
لاہی نے شائع کی تھی، اس کے متعلق سید صاحب لکھتے ہیں کہ گو فلسفی خیام کو
سے بہتر کوشش کی ہے۔ مگر کتاب حشود زائد سے پاک نہیں۔ (صفحہ ۱۴)
اس کے سین بہت ہی ناصات اور گنجلک تھے۔ سید صاحب نے ان کو پہلے
نے کی کوشش کی ہے۔ ان کو خیال ہوا کہ خیام کی زندگی کے ساتھ یہ واقعہ
وہ نظام الملک اور حسن بن صباح کا ہمدرس تھا۔ اگر اس کے غلط اور
معلوم ہو جائے تو پھر اس کی زندگی کے سین متعین ہو سکتے ہیں۔ اس واقعہ کا
جن جن ماخذوں میں اس کا حوالہ ہے یا جن جن بیانات میں اس کا ذکر ہے
بحث کی ہے کہ اس سے ان لوگوں کو شاید محسوس نہ ہو جو ملکی ہلکی تحریریں پڑھنے
کو شہ گراہل نظر جن کو تحقیق و تفتیش سے شوق ہے، ایسی بحث سے بہت ہی
حضرت سید صاحب سارے ماخذوں اور بیانات کا تجزیہ کر کے اس نتیجہ پر
من گھڑت ہے۔ جو خیام کی زندگی کے بہت بعد اس کی طرف منسوب کر دیا گیا

ان کے دلائل یہ ہیں کہ خیام کی مستند تاریخ ولادت ۱۱۴۴ء ہے اور نظام الملک کی تاریخ ولادت
پرے مذ کے ساتھ ۱۱۴۴ء بتائی جاتی ہے۔ یعنی نظام الملک عمر خیام کی پیدائش
سے تقریباً چالیس سال پہلے پیدا ہوا، دونوں ہمدرس کیسے ہو سکتے ہیں، اسی طرح حسن بن صباح کا
بچپن رے میں گزرا۔ اور خیام کی پیدائش نیشاپور میں ہوئی، وہیں اس کی ابتدائی تعلیم ہوئی اس نے
حسن بن صباح اور خیام کا کتب میں ہمدرس ہونا ممکن نہیں، فرانسیسی مشرق جو تسانے پہلی دفعہ
ان تینوں کی ہمدرسی کو مشکوک بتایا تھا۔ لیکن سید صاحب نے اس کو یقینی طور پر بے سرو پا اور
من گھڑت ثابت کیا۔

اس کے بعد سید صاحب نے خیام کی وفات اور ولادت کے سین کی تعیین کی ہے، وہ مختلف
شواہد کے گہرے مطالعہ سے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ عمر خیام نے ۱۱۴۴ء میں وفات پائی۔ اور اس کی
ولادت ۱۱۴۴ء میں ہوئی۔ ۱۱۴۴ء میں سوامی گو دند تیرتھ نے عمر خیام پر انگریزی میں
ایک کتاب دی نکٹار آف گریس کے نام سے لکھی۔ انھوں نے زیچ الچانی کی مدد سے خیام کا زائچہ
تیار کیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کی ولادت ۱۱۴۴ء ہی میں ہوئی جو عیسوی سنہ کے لحاظ سے
تاریخ ۱۸ مئی ۱۱۴۴ء ہوتی ہے، مگر ان کا بیان ہے کہ خیام کے مزار پر اس کی تاریخ وفات
۱۲ محرم ۱۱۴۶ء لکھی ہوئی ہے۔ جس سے سید صاحب کی تحقیق کی تائید نہیں ہوتی ہے۔ لیکن
سید صاحب کا ماخذ چار مقالہ عروضی ہے۔ خیام اس کے مصنف کا استاد تھا۔ اور یہی مصنف
لکھتا ہے کہ اس نے ۱۱۴۶ء میں استاد کی خدمت میں حاضری دی۔ پھر حج کو چلا گیا۔ تین
سال کے بعد واپس آیا تو دریافت کیا معلوم ہوا کہ استاد نے وفات پائی۔ پھر ان کے مرقد کی
زیارت کو نیشاپور گیا۔ پھر یہ کیسے تعیین کر لیا جائے کہ خیام کی وفات ۱۱۴۶ء میں ہوئی تھی شاید مزار
کے کتبہ پڑھنے میں تسامع ہوا ہو۔

فی کے مولف احمد نصر اللہ ٹھٹھوی (رحمۃ اللہ علیہ) نے خیام کا وطن قریہ شمشاد نابع
 نابع استراہاد بتایا ہے۔ فریڈرک روزن نے بعض کتابوں کے حوالوں سے لکھا ہے کہ
 دورود خانہ مرغاب کے کنارے مردود کے قریب تھا۔ سید صاحب نے ان دونوں
 کی ہے۔ اور پورے دثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ اس کا مولد نیشاپور تھا۔ وہ لکھتے ہیں
 غاق ہے کہ خیام کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا۔ لیکن مولوی عبدالرزاق
 نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور عمر خیام خانی شولانی
 مانی کے جس شعر سے یہ غلط فہمی ہوئی اس کی تفصیل بتا کر سید صاحب نے اس کے
 کی ہے۔ ۵۵۔ لکھتے ہیں کہ عمر عام طور سے خیام کی نسبت کے ساتھ مشہور
 ی بھی لکھا گیا ہے۔ مگر باعیات میں وہ خیام ہی لکھتا ہے۔ خیام کے معنی خیمہ دوز
 یوم جوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ دوزی کا پیشہ ہوتا تھا۔ اسی مناسبت
 سے مشہور ہے۔ بعض مصنفوں اور خصوصاً فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کی
 رگی کے خلاف جان کر خیام کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشیں ہے ہیں۔ اور کچھ
 رعب کا کوئی قبیلہ بنانے کی کوشش کی ہے۔ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی
 ہے کہ یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی
 تو بن جاتی ہے۔ غلط ہے۔ مسادات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بے شمار
 فی خاندانی پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست
 غزالی، سوت کاتنے والے تھے۔ فقہ حنفی کے مشہور امام فہمس الامم حلوانی
 کے مشہور مبلغ و تفسیر حسین بن حلاج، انداف تھے۔ حلاج کے معنی ہی انداف کے ہیں۔
 راق نے اپنی کتاب نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ خیام نے نابل کی زندگی

اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرد رہا۔ لیکن سید صاحب نے اس کی بھی تردید کی ہے۔ اور مستند حوالہ سے
 بتایا ہے کہ اس نے نابل اختیار کیا۔ اور کم از کم اس کی اولاد میں ایک لڑکی تھی جسکی شادی اسکی زندگی
 میں بغداد کے ایک فاضل سے ہو چکی تھی۔ (صفحہ ۱۱، مغرب و مشرق کے کسی تذکرہ نویس نے کہیں یہ نہیں
 لکھا ہے کہ خیام کا فضل و کمال کن کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہین منت تھا۔ سید صاحب نے
 اپنی محنت سے اس کی کو اچھی طرح پورا کر دیا ہے۔ خیام کے زمانہ میں نیشاپور میں سات بہت اچھے
 مدرسے تھے۔ جن کی تفصیل لکھ کر سید صاحب نے اہل علم کے لیے خزانہ نعمت بچھا دیا تھا پھر اس زمانہ میں
 جو علمی مجلسیں تھیں ان کی ایسی مرقع آرائی کی ہے کہ ان کو پڑھ کر ارباب علم محظوظ ہوں گے۔ سید صاحب
 رقطرازیہ کی نیشاپور کی متعدد درسگاہوں اور علماء کی مجلسوں کے آغوش میں خیام بی کر جان ہوا
 اور پھر معتبر ماخذوں کے حوالہ سے اس کی نشان دہی کی ہے، جمال الاسلام امام موفقی شافعی دارالمفتوی
 کی مجلس میں خیام نے مذہبی تعلیم حاصل کی (صفحہ ۹)، حکیم سنائی کے استاد مولانا
 شیخ محمد بن منصور سے بھی پڑھا اور سربراہ برس کی عمر میں اپنے عسروں سے بڑھ کر کمال حاصل کیا۔
 (صفحہ ۸۰) علم ہیئت میں اس کے اساتذہ میں ابو الحسن انباری تھے۔ (صفحہ ۸۰) خیام نے اپنے رسالہ
 کون و تکلیف میں بوعلی سینا کو اپنا استاد کہا ہے۔ سید صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں
 بوعلی سینا اگر واقعی اس کے استاد نہ ہوں۔ لیکن وہ اس کی تصنیفات سے بے حد عقیدت رکھتا تھا
 وہ بوعلی سینا کو متاخرین کے فلسفیوں میں سب سے بہتر کہتا ہے۔ اس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا
 فائل تھا۔ اور اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ بوعلی سینا
 کے بہت سے تلامذہ اس کے زمانہ میں تھے۔ ممکن ہے کہ فلسفہ کا درس ان سے لیا ہو۔ اس لیے وہ بوعلی سینا
 کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو۔ (صفحہ ۸۲) ہم نے ان چند سطروں میں خیام کے اساتذہ کا ذکر کیا ہے۔
 اس کو سید صاحب نے چودہ صفحے میں پھیلا کر جس طرح لکھا ہے اس سے اندازہ ہو جائے کہ انھوں نے

طرح سے جزیات کو سمیٹ کر یہ ساری باتیں اپنے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں۔ کارلائل نے جس کو ایرانی بد معاش کہا ہے، اس کے فضل و کمال کا رتبہ سید صاحب نے جس طرح ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفہ و حکمت میں بوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا (صفحہ ۱۸۹)۔ علم نجوم سے زیادہ شغف نہ تھا لیکن وہ اپنے منجانبہ کمالات کی وجہ سے بھی مشہور تھا (صفحہ ۱۸۹)۔ اس کا یہ بلند تھا۔ اور وہ ملک شاہ کے دربار کا طبیب بھی تھا۔ (صفحہ ۹۰) عقلیات کے عقلی کا بھی ماہر تھا۔ فلسفی ہونے کے باوجود فن قرأت میں بھی یدِ طولی رکھتا تھا۔ (صفحہ ۹۱)۔ دہ علم کی چیز نہ تھی۔ لیکن بعض سورتوں پر گفتگو کرتے وقت اپنے معلومات کے دیا (صفحہ ۹۲)۔ جبر و مقابلہ کے علاوہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی (صفحہ ۹۲)۔ اس کو اچھا ذوق تھا۔ (صفحہ ۹۳)۔ عربی فارسی دونوں میں شاعری کرتا مگر اس کی عربی اس کے ذہن میں اس کو ادیب اور شاعر و دو ذہن حیثیت سے بعض اہل نظر نے جگہ دی ہے۔ اس کا حافظہ اس نے اچھا نہیں کیا ایک کتاب سات دہے بغور پڑھی تھی اور یاد کر لی، نیشاپور کے سب سے اصل سے مقابلہ کیا تو کچھ بھی فرق نہ تھا۔ (صفحہ ۹۴)

سید صاحب کی ان ساری تفصیلات سے وہ ناظرین حیرت زدہ ہو کر رہ جاتے ہیں جو ایک بادہ پرست شاعر تصور کرتے رہے ہیں۔

م نے شروع میں ایک کتاب البرہان علی استخراج اضلاع المربعات والکعبات کے نام سے اس نے دعویٰ کیا کہ ان میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو پہلے دریافت نہیں ہوئے۔ اس کی کوئی قدر نہیں کی گئی، پھر اس نے جبر و مقابلہ اور تقلید کی بحث پر ایک کتاب لکھی جس میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا۔ اور اس کی نئی نئی صورتیں نکالیں (صفحہ ۹۵)۔ کہ اس کا کوئی مرنی نہیں۔ اس نے اپنی موصوفہ ذکر کیا میں اپنے ایک سرپرست

نامی انتصاف ابوطاہر کا ذکر کیا ہے، مگر اس نے یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ کون اور کیا تھے۔ سید صاحب نے اس ابوطاہر کی کھوج میں جو محنت کی ہے وہ ان کی گہری تحقیق کی ایک اور مثال ہے انھوں نے تحقیق کی کہ یہ اصل میں ماہرندران کے ایک مقام ساریہ کے رہنے والے تھے۔ مگر ولادت اصفہان میں ہوئی۔ تعلیم و تربیت سمرقند میں پائی۔ اور وہاں کے رئیس شافعیہ ہو گئے۔ نقد و حدیث کے عالم تھے۔ دولت مند بھی تھے۔ خیام نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ان کا دامن پکڑا اور انھوں نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان کے دربار تک پہنچایا (صفحہ ۱۰۳) جس نے اس کی بہت قدر دانی کی وہ اس کو اپنے ساتھ تخت پر بیٹھا تا تھا۔ (۱۰۵) اس سلسلہ میں سید صاحب لکھتے ہیں کہ اس خاندان کی پوری تاریخ کہیں نہیں ملتی، پھر بھی انھوں نے اس کے متعلق جو تھوڑے تاریخی معلومات فراہم کر دیے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا قلم مختلف سمتوں میں چلنے کا عادی تھا۔ اور جس سمت میں نکل پڑتا کچھ نہ کچھ گل بوٹے کھلا کر رہتا، وہ لکھتے ہیں کہ شمس الملک کا سسرالی تعلق اس زمانہ کے مشہور سلجوقی فرمانروا ملک شاہ سے تھا۔ شمس الملک نے ازراہ قدر دانی خیام کو ملک شاہ کے دربار تک پہنچا دیا۔ جہاں انیس برس تک رہا۔ اس قیام میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ رصد خانہ ملک شاہی کی تعمیر ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بہت سی فلکیاتی تحقیقات کیں اور زریح ملک شاہی، رسالہ کون و تکلیف اور دوسرے رسالے لکھے (صفحہ ۱۱۰)۔ سید صاحب کو خیام کے بنائے ہوئے رصد خانہ سے بڑی دلچسپی ہوئی۔ انھوں نے اس کی تفصیل لکھنے میں قریباً ۱۱ سال، شمسی ہیسے اور سال کے حساب مرتب کرنے اور مسلمانوں کے دور میں اس کی جو کوششیں ہوئیں، اسلام میں شمسی سال اختیار کرنے کے موافق، پھر مسلمانوں کی حکومتوں کے زمانہ میں مختلف رصد خانوں کی تعمیر، ان میں حرکت شمسی کی تحقیقات کی تفصیلات، نصیر الدین طوسی کے کارناموں، ہیئت پر جامع بہادر خانی، علامہ قوشچی کے رسالہ قوشچیہ گریگورین اصول کی نوعیت، خیام کی تاریخ

یہ وغیرہ سے متعلق جو پر مغز معلومات اپنی طرف سے فراہم کیے ہیں ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ حدیث، فقہ، سیرت اور کلام وغیرہ کے مطالعہ میں ڈوب کر زندگی بسر کرنے والے مومنین سے ایسا گہری دلچسپی کیسے ہو گئی۔ مگر ان کی علمی زندگی کے مطالعہ سے ان کو شروع سے اس فن سے لگاؤ رہا۔ اپنی ابتدائی زندگی میں اسلامی رصد خانے کے مضمون لکھ کر علمی حلقہ سے خراج تحسین حاصل کیا تھا۔ اس لیے تحریر میں جب کبھی ذکر آجاتا ہے تو ان کا قلم بے قابو ہو جاتا ہے۔ یہ کہنے میں نااہل نہیں کہ ان کا علم ایک کی علمی موجیں اور ہر پہ مختلف سمتوں میں امنڈتی رہیں، انھوں نے اپنی ۴۹ سال میں لکھی، لیکن ان کے علم کا بے پایاں بحر اور بڑھتا اور گہرا ہوتا بعد کی تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے۔

ب میں سید صاحب نے یہ بھی دکھایا ہے کہ خیام کا تعلق نہ صرف ملک شاہ جیہ فرمانروا سے رہا بلکہ ملک شاہ کے جانشینوں میں سلطان سخر بھی خیام کو اپنے ساتھ (صفحہ ۱۴۰) اور اس کے بھتیجے شہاب الاسلام ابو الحسن عبد الرزاق کی مجلسوں تھا۔ (صفحہ ۱۴۲ - ۱۴۱) معاصرین میں اس کے تعلقات بوعلی سینا کے نامور شاگرد شایہ کے نامور عالم احمد الزمان ابو البرز، رصد خانہ کے ماہر ابو عالم مظفر اور ابن احمد معمری بقی سے بھی رہے۔ اور ان سے خیام کے علمی مباحثات ہوئے۔ خیام کی زندگی کے ان پہلوؤں سے واقفیت کے بعد یہ معلوم کرنے میں معزز اور باوقار زندگی بسر کرتا رہا۔ اور یورپی مصنفوں کی اس کی یہ تصویر کہ وہ شراب اور عورت کے پیچھے دیوانہ رہا۔

نے شکایت کی ہے کہ خیام اپنے علم میں نخیل تھا۔ اسی لیے نہ اس نے بڑی بڑی

تصنیفات کیں اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آیا۔ سید صاحب نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ وہ جس اعلیٰ منزل پر پہنچ گیا تھا۔ اس میں اس کو درس دتے ہیں اور شاگرد کی داستان کی سب سے بڑی نظر آتی تھی۔ پھر بھی اس کے دو تین شاگردوں کا ہنر چلا پایا۔ جن کے نام ابوالمعالی عبد القیوم علی اور احمد بن علی نظامی عروضی سمرقندی لکھے ہیں پہلے دو تو کئی کتابوں کے مصنف ہوئے، نظامی عروضی اپنی کتاب چار مقالہ کی وجہ سے بہت مشہور ہوئے، وہ علم نجوم میں خیام کے شاگرد تھے۔ (صفحہ ۵۵ - ۱۱۵)

سید صاحب نے خیام کی تصنیفات کی تلاش بڑی جانفشانی سے کی ہے، انھوں نے مختلف ماضیوں کتابوں اور کیٹلاگوں کو چھانا تو ان میں خیام کی ان کی کتابوں کا ذکر ملا، مگر انھوں نے کچھ کو خیام کی تصانیف تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، پھر اس کی اصلی اور واقعی تصانیف اور تحریرات کی تعداد متعین کی ہے، ان میں سے بعض توجیر و مقابلہ، بعض ریاضیات، اقلیدس، زیک اور طبیعیات ہیں۔ لیکن سید صاحب نے ان سب کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی نوعیت و حیثیت بتائی ہے۔ جس کے بعد یہ تعجب ہوتا ہے کہ سید صاحب کو ان کی کتابوں سے کیسے دلچسپی ہوئی، اور پھر یہ لکھنے کو جی چاہتا ہے کہ ان کا علمی ذہن ایک ظلم ہوش رہا تھا۔ جس کے ذریعہ سے ان کے علم میں طرح طرح کی نیرنگیاں دیکھنے میں آتی ہیں، خیام کے ان تصانیف کے نام پڑھنے سے بعض ناظرین کو وحشت ہو گئی، مگر صرف ان کے نام معلوم کرنے سے اس کے اعلیٰ علمی رتبہ کو متعین کرنے میں مدد ملے گی اور پھر سید صاحب نے ان کو سمجھ کر جس طرح سمجھانے کی کوشش کی ہے، اس سے ان کے امدان نظر کا بھی اندازہ ہوگا، ان پر تفصیلی تبصرہ تو سید صاحب کی کتاب میں پڑھا جاسکتا ہے۔ مگر ہم یہاں پر خیام کی اصلی تصانیف کے ناموں کے ساتھ ان کے تبصرے کا محض خلاصہ، سید صاحب ہی کے الفاظ میں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ت :- مربع اور مکعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے جتنے طریقے پہلے ہند
اور پرچہ ہیں۔ اور وہ ایک سے لے کر نو تک کے مربعات میں یعنی ایک دو تین
ت چار پانچ میں ضرب دے، حاصل ضرب کیا جائے۔ خیام نے
نے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کی
بیان ہے۔

اس میں اس فن پر پہلے کے لوگوں نے جو غلطیاں کی تھیں ان کی اصلاح
کر کے تھے ان کو اپنی تحقیق سے حل کیا۔

۱۔ اس میں اپنی تاریخ خلائی کے اصول بیان کیے ہیں
ات اقلیدس :- اس میں اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی
رے کے ثبوت پر موقوف ہے۔

۲۔ دو اوزم لاکھ :- اس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر ہے
ال معرفہ مقدار الذهب والنقود :- اس میں سونے اور چاندی سے ملا کر
وزن کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۳۔ بولسی سینا کے دوشاگردوں نے خیام سے یہ وہ سوالات کو تو
ماہوں کر کیوں بنایا۔ اور انسانوں کو عبادات بجالانے کی تکلیف کیوں دی۔

۴۔ سلسلہ میں یہ لکھا کہ تمام فلسفہ کا بخور حضرت تین سوالات میں لگا دیا ہے :-
۱۔ کیوں ہے ؟ پھر بتایا ہے، کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ انیت
ماہیت ہے، کبھی خارج نہیں ہو سکتی، البتہ طبیعت سے بعض وجود بے نیاز

ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب الوجود اور دوسری

مکن الوجود، علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ یہ کیا جا کر رہے اور ایک ایسی علت پر جا کر آتا ہو
جس کی پھر کوئی علت نہ ہو، یہ شان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل
بالآخر علت اسل میں۔ یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جس طرح اپنے وجود
کی علت سے بے نیاز ہے۔ اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل و اسباب سے
مستغنی ہیں، اس لیے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اس نے کیوں بتایا اور ہمت کیا، یہ واجب الوجود
کے جو دو کرم کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہمت ہے اور ہم موجود ہیں۔

دوسرے سوال کا یہ جواب دیتا ہے کہ عبادات سے یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ نفس انسانی کو
شہوات نفسانی سے احتراز ہو۔ اور قوت عقلیہ کے پرورش پانے کا موقع حاصل ہو، نفس کو امور الہیہ
اور امور معاد و آخرت میں غور و فکر کرنے کا عادی بنایا جائے کہ وہ اس دارنا پائدار کے ظلمات سے
نکل کر جناب حق اور ملکوت ربانی کی طرف توجہ اور التفات کرے، اس سے یہ بھی فائدہ ہے کہ
اس عالم میں امن و امان، نظم و اطمینان اور عدل و انصاف اور باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت
پیدا ہو اور نظام عالم، حکمت ربانی کے مطابق قائم ہے، اس رسالہ کے تتمہ میں سوالات کے
اور جواب ہیں، یہ سوالات یہ ہیں، اس دنیا میں تضاد کیوں ہے ؟ حشر و نشر کیوں ہے ؟ باقی میں بقیہ
یا اس سے الگ کوئی چیز ہے۔

خیام نے ان سوالات کے بھی جوابات دیے ہیں، جن کا صرف خلاصہ یہ ہے :-

پہلے سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ موجودات عالم میں تضاد اس کی مادیت کے لوازم میں سے ہے
جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا۔ موجودات کو باہم تضاد کسی بنائے والے نے نہیں بنایا بلکہ وہ
بنائے خود متضاد ہیں۔ سیاہ و سپید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا بلکہ وہ درحقیقت خود باہم تضاد
ہیں۔ مگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو اور صرف ذہن و دہم میں ہو کر باہم سے جائز تو بھی تضاد

گئے۔ اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان کو خدا کے متضاد بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اشیا کو چریت
اشیا میں باہم نسبت اتحاد کی ہے یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنائے والے کے بنانے سے نہیں ہے
بلکہ ان کی مجعولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں بلکہ بالعرض ہے۔
کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لئے نہیں بنایا کہ سپیدی کی ضد ہے، بلکہ اس لئے بنایا کہ
بھی ہو سکتی تھی اس لئے اس کے ہو سکنے کا موقع عنایت فرمایا۔ (صفحہ ۱۹۴)

جواب میں کہتا ہے کہ عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، موجودات کی پیدائش
خدا کا نام ضروری تھا، خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں درحقیقت صرف خیر ہے، خیر
تو ہے۔ خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیا کو پیدا کیا، ان اشیا کے
ری لوازم تھے، وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ
اس بنائی جس کی نسبت وہ جانتا ہے کہ اس کو عدم اور شر لازم ہے۔ تو اس کا جواب
کہتے پہلو میں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بنزلہ صفر ہے۔ مثلاً سیاہی میں ایک ہزار
شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم
کے متعلق کہتا ہے کہ یہ بحث فضول ہے جب وجود کے متعلق یہ تسلیم ہے کہ وجود اور
عدم میں۔ گو ذہن میں الگ الگ ہوں تو یہی صورت بقا کی نسبت کیوں نہیں۔
بصرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہوتا ہے۔ اور بقا ایک مدت متعینہ

(صفحہ ۱۹۹)

موضوع علم کی۔ اس رسالہ کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ وجود کا تصور یہی ہے۔
جسے کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ وجود عین موجود ہے۔ کلی موجود فی الخارج نہیں۔
جزئیات میں واجب الوجود اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے۔

دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے۔ (صفحہ ۲۰۰)

۹۔ رسالہ فی الوجود ۱۔ یہ چند صفحات کا رسالہ ہے۔ جس میں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے۔
اس کی پہلی فصل میں جوہر جسمیت، مرکب، محیط، عمل اور نفس۔۔۔ کی تعریفیں ہیں۔ اور نقیضیں ہیں۔
پھر عقل نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے۔ دوسری فصل میں افلاک، اجسام (عناصر اور موالید
و عناصر ہات)، کا اور ان کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے۔ تیسری فصل میں عقل و نفس کے
اور اک کا ذکر ہے۔ چوتھی میں ملکات نفس اور اعراض کا۔ پانچویں میں وجود و عدم، ممکن اور ممکن کی تعریف
ہے۔ چھٹی میں جوہر و اعراض اور آثار و خصائص کی بحث ہے اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ متکلیف
کھار۔ اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول (مسلک) پر مختصر تبصرہ ہے۔

۱۰۔ رسالہ وصف و موصوف ۱۔ یہ سات صفحات کا عربی رسالہ ہے۔ اس میں اولاً یہ بیان
ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے۔ اور وجود کا ثبوت
موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے۔ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف بھی ہے۔ پھر
سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود۔ موجود فی الخارج نہیں۔ اور زائد بذات ہے وہ
صرف مفہوم اختراعی ہے۔ ممکنات کی اصلیت عدم اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج ہے
ان کو کہتا ہے۔ اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ چیزوں کی حقیقت تک
پہنچنے کے لیے فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت ہے۔ (صفحہ ۲۰۶)

سید صاحب اس انس انفا میں اور نوروز نامہ کو خیام کی تصانیف قرار نہیں دیتے ان کو
کو ختم کی ان کتابوں سے ایسی دلچسپی ہوئی کہ انھوں نے مذکورہ بالا فہرست کے شروع کے
چار سالوں کو چھوڑ کر بقیہ اور تمام تصانیف کو بڑی محنت سے ایڈٹ کر کے ان کے پورے متن کو اپنی
کتاب میں منسلک کر دیا ہے۔ اس طرح جن ناظرین کو ان کی تلاش ہو گی وہ اس کتاب میں

اس سے ان کے گہرے شغف کا بھی ثبوت ہے۔ ان کی تلاش میں جو محنت
تفصیل کتاب میں ملے گی۔ اور پھر جہاں جہاں فلسفیانہ بحث آئی ہے۔ اس میں
انہی۔ ابن سینا اور مہم کے حوالے دے کر اس طرح شریک ہوتے نظر آتے ہیں
فلسفی ہوں، سیرۃ النبی میں جا بجا ایسی بحثیں لگئی ہیں۔ ان کو قلمبند کرنے میں سیرۃ
ثبوت دیا ہے۔ اس سے بھی خیام کے فلسفہ کو سمجھنے اور سمجھانے میں ان کو مدد ملی ہے۔
اس کتاب میں تحقیق تلاش، نجوم، ہیئت اور فلسفہ کے ماہر نظر آتے ہیں۔ لیکن
کے عنوان سے اپنے قلم کی بہار دکھاتے ہیں۔ تو پھر وہ شعر و ادب کے بہت بڑے

نیت سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خیام کے ابتدائی سوانح نگار اس کا ذکر شاعر
کرتے ہیں۔ کہیں کہیں اس کے چند عربی اشعار اور فارسی کی ایک دو رباعیوں کا
حیثیت کو مشرق میں اس نے کوئی بڑا دور نہیں پایا۔ لیکن جب فخر جیرالدین نے اس کی
ی ہیں کیا تو وہ صرف شاعر ہی کی حیثیت سے جاتا گیا۔

ب خیام کا مطالعہ رہائی گو کی حیثیت سے کرتا تھا۔ تو انھوں نے اس سلسلہ میں
روئی کی پچھلی تاریخ لکھی ہے، اس کی دہر تسمیہ کیا ہے۔ مختلف دور میں اس کے
کی ایجاد کب ہوئی۔ فارسی میں کون کون سے رہائی گو شاعر گزرے ہیں اور
اسباب ہوئے۔ ان تمام باتوں کو تقریباً اپنی اس کتاب کے چالیس صفحے میں
اس حصہ کو مزارت میں شائع کیا۔ تو اس سے علمی حلقہ میں بڑی دلچسپی
ہوئے نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے۔ لیکن آج بھی یہ حصہ پڑھا
کے فن کا ایک شاہکار سمجھا جائے گا۔

اس کے بعد انھوں نے خیام کی رباعیات کے قدیم حوالے کی تفتیش کی ہے۔ پھر اس کی
رباعیات کے قدیم نسخوں کی فہرست بنائی ہے۔ اور گہرے مطالعہ، مقابلہ اور موازنہ کے بعد اس نتیجہ پر
پہنچے ہیں کہ ان قدیم نسخوں میں خیام کی رباعیات کے بجائے دوسرے شعرا کی رباعیاں مل گئی ہیں۔ اور
ان کی نشاندہی بھی کی ہے اس تغلیط کے ساتھ اسباب بتائے ہیں۔

۱۔ خیام کی رباعیات، صوفیوں کی مجلس حال و قال میں چھٹی صدی ہجری کے اور آخر میں پہنچ
چکی تھیں، اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت میں تبدیل ہو گیا۔ صوفیوں نے اس کی رباعیات
میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کر دی، دوسری طرف رند بادہ پرست جو مذہب و باحیت کے
پیر تھے۔ وہ بھی خیام کے معتقد ہو گئے۔ ان دونوں نے باہمی خیالات و روشنی و اندھنی دہلی رباعیات کو
خیام کی رباعیوں کے ساتھ بڑھا کر مٹا کر دیا، ایک اس کو صوفی صافی یعنی نہ عجمی صوفی ثابت کرنا چاہتا
تھا۔ اور دوسرا رند لا اہالی۔ مگر حقیقت حکیم خیام نہ یہ تھا اور نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متقشف تھا اور
اس کا تصور اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں۔ (صفحہ ۷۱)

۲۔ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی
لکھ دیا، وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام میں درج ہو گئے۔

۳۔ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار کہے۔ ہا معین نے تشابہ کی بنا پر
سب کو خیام کے سر قصب دیا۔

۴۔ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رہائی کسی مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی
تا واقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہ رہائی اسی فائل کی تصنیف ہے۔

۵۔ خیام کی چند غیر خمریہ رباعیوں کے سبب سے دوسروں کی اکثر تیز و ہرست خمریہ
رباعیاں اس کی طرف منسوب کر دیں۔

متدوشتوں نے دھوکہ کھا کر خیام کی رہائیوں کو حافظ کی طرف منسوب کر دیا۔ حالانکہ حافظ کا کوئی درجہ نہیں۔

ایہوں میں کوئی تخلص نہیں تھا۔ وہ بھی خیام سے منسوب ہو گئیں۔ (صفحہ ۲۸۲-۲۹۲) روبری مصنفوں کی کوششوں کا بھی تجزیہ کیا ہے جنہوں نے خیام کی اصل رباعیات کی رہائیاں سے الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تجزیہ میں انہوں نے اس کی کہ فارابی، ابوالحسن خرقانی غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبدالمصناری، عطار، جامی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخزری، نجم الدین رازی، سراج الدین انوری مغربی، تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیاں خیام کی رہائیوں کی طرح سید صاحب نے ہر باقی کا مطالعہ اور موازنہ کر کے ان کو خیام کی رہائیوں سے اس سے ان کی تحقیقی، ادبی اور شعری دیدہ وری کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

کے مطالعہ کے بعد وہ خیام کے مذہب، مشرب اور مسلک پر بہت ہی محققانہ اور بے ادب بڑے وثوق کے ساتھ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس کا مذہب اسلام تھا۔ اثراتی، فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی اور بوعلی سینا کے یہاں نظر آتا ہے۔ خدا اور رسول کا قائل تھا، نماز پڑھتا تھا، حج بھی کیا۔ مرض الموت کے آخری لمحوں میں الہیات شفا کا مطالعہ کر رہا تھا۔ جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اس نے: ۱۔ لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اس درمیان میں نہ کچھ کھا یا نہ پیا۔ سجدہ کیا۔ اور سجدہ میں بار بار یہ کہتا ہوا کہ خدا یا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان میں دے کہ میری التجا تیرے دربار میں میرا وسیلہ ہے۔ یہ کہہ کر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ (صفحہ ۲۹۲-۲۹۳)

سید صاحب نے یہ سب کچھ مستند حوالوں سے لکھا ہے کہ خیام کے ایک صحیح مسلمان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ انہوں نے اس پر بھی تفصیلی بحث کی ہے کہ وہ مسلمان ضرور تھا۔ لیکن جب کہ پہلے لکھا ہے۔ وہ فارابی اور ابن سینا کے مذہبی خیالات سے متاثر تھا۔ اسی لیے مسلمان ہونے کے ساتھ ایک حکیم تھا۔ مگر حکیم حکیم نہ تھا۔ فلسفی حکیم بھی نہ تھا۔ اسماعیلی حکیم بھی نہ تھا۔ اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو روپسند کیا اور جواب جانتا تھا۔ اس کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا۔ یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات اور خیالات تھے۔ اس طرح وہ فلسفیانہ تصوف کا قائل تھا۔ خدا اور اس کی ذات، پھر نبوت اور رسالت کے متعلق اس کے وہی حکیمانہ خیالات تھے۔ جو بوعلی سینا کے یہاں ہیں۔ اسی لیے وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت، اسی کو جانتا تھا۔ مگر اسی کے ساتھ وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل نہ تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے، پھر خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اور وہ اس پر یقین رکھتا تھا کہ تمام ممکنات اسی واجب تعالیٰ کا فیضان ہے۔ (صفحہ ۳۲۲) اسی لیے وہ مرجعیت کے خیالات بھی رکھنے لگا تھا۔ یعنی وہ اس کا قائل تھا کہ خدا اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دے گا۔ گنہگاروں کے تمام گناہ، اپنے کمال ہرمانی سے معاف کر دے گا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں ہے، وہ خیر محض ہے۔ (صفحہ ۳۲۲) وہ جبر کا بھی قائل نہیں تھا۔ یعنی اس کا حیرانہ ہی استدلالات پر مبنی تھا۔ بلکہ فلسفیانہ دلائل پر تھا۔ یعنی وہ جدید افلاطونی فلسفہ مشائخ کے مطابق تھا۔ وہ زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی بھی دعوت دیتا رہا۔ لیکن وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ یونان و اسکندریہ کے زہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے (صفحہ ۲۸۵-۳۲۵) سید صاحب نے یہ جو کچھ لکھا ہے اس کی سند میں وہ خیام کے رسالوں کے علاوہ اس کی رباعیاں بھی پیش کرتے جاتے ہیں۔ جن کو وہ خیام کی اصلی رباعیات سمجھتے ہیں۔ خیام کے ان حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات کے ساتھ انہوں نے اس کے پیشرو اور معاصر حکماء سے اسلام کے حکیمانہ خیالات پر

کہ ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ اس وقت تک متکلمین اسلام کے مختلف فرقے جو چکے تھے مثلاً
 حلیہ، خفیہ وغیرہ، خیام ان میں کسی سے متاثر نہ ہوا۔ پھر حکم کے تین گروہ ہو گئے۔ ایک وہ
 لات رکھتے تھے۔ لیکن دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوٹلی سینا وغیرہ، دوسرے
 اور اخلاق زاہدانہ تھے۔ یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی
 ل اور خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ اور ریاضاتہ شاذ
 نس اور ترقی روح کے مدافع ڈھونڈتے تھے۔ ان کو فلسفی صوفی کہتے تھے۔ تیسرے وہ
 ت کے ساتھ ایک امام کی اطاعت مطلقہ کے قائل تھے۔ وہ اس امام کی اطاعت کو نہایت
 لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے۔ خیام ان تینوں میں سے کسی میں نہ تھا
 سا کہ اس کے رسالہ کلیات الوجود سے ظاہر ہوتا ہے، اس سلسلہ میں سید صاحب نے
 ہنا، فارابی اور ابن مسکویہ کے فلسفیانہ خیالات اور پھر فلسفیانہ تصوف اور مذہبی تصوف
 کی ہے جس سے ظاہر ہو گا کہ ان موضوعات پر بھی ان کی نظر گہری تھی، ان تمام مباحث کا
 غیام صوفی حکیم ضرور تھا۔ لیکن وہ بوٹلی سینا اور فارابی کے خیالات سے بھی متاثر رہا۔
 کی بسر کرتا رہا۔

پیدہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ربا عیات میں شراب کا ذکر بار بار کیوں کرتا رہا۔ اس کا
 پید صاحب نے خیام کی شراب کے عنوان سے دیا ہے۔

ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابو الحسن علی ہمدانی، حکیم ستانی، ابو سعید ابوالخیر وغیرہ نے
 ہیں۔ وہ خیام کی طرح بدنام نہیں، پھر خمریات کی بہت سی ربا عیات، دوسروں کی ہیں
 میں داخل کر دی گئیں پھر اس کی بعض ربا عیات ایسی بھی ہیں جو بالکل سادہ اور مصوم
 نون میں نقل کی گئی ہیں تو ان میں شراب کی تائید کبھی گئی ہے۔

خیام کی شراب کی ایک قسم، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، صوفی شعرا میں یہ رسم ہو گئی تھی کہ ندی
 کے بن ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکو کاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجادہ
 اور دستار کو قریب ملاقات اور تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں، خیام کی بھی بہت سی ربا عیات ہیں
 یہی شراب بھری ہے۔ (صفحہ ۳۴۳)

خیام کے پیالہ میں ایک ایسی شراب بھی نظر آتی ہے جس کا نام بادہ حقیقت ہے، وہ شراب
 کی غیر مری و غیر محسوس حقیقت روح حق، جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال
 کرتا ہے۔ مگر عام طور سے لوگ خیام کی اس شراب کو دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں۔ خیام جب اپنی
 ربا عیات میں شراب فود بادہ، صراحی، پیالہ اور گل کو زہ کا ذکر کرتا ہے تو ان سے بے کاشیں بلکہ دیکھنے
 لاکام اور جب ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے تو ان کے ذریعے سے وہ زوال فنا اور تبیہ کی تشبیہ
 اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان کا تعلق مستی و سرشاری سے نہیں ہوتا۔ (صفحہ ۳۵۲)

سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ شاعر کے شعر میں ایسی لچک ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس
 خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے، اس کے مطابق معنی، شعر میں نظر آتے ہیں، اس سلسلہ میں یہ مثال بھی دی
 ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے سامنے خیام کی ربا عی پڑھی جاتی تو وہ رو پڑتے اور ان پر حال طاری مطلق
 سید صاحب نے اور خیام کی شراب کی قسموں کی جو نوعیت بتائی ہے۔ اس کی تائید میں اس کی
 ربا عیات بکثرت پیش کی ہیں۔ اور اپنے دعویٰ کے ثبوت میں بعض ربا عیات کے معانی و مطالب بتا کر
 ان پر مدلل بحث کی ہے۔

کتاب کے آخری باب کا عنوان جعلی خیام ہے۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بعض حلقوں میں یہ کہا جاتا ہے۔
 کہ خیام ایک لالہ شخص تھا جو طب و روز مست پڑا رہتا تھا۔ عالم خوار میں جو کچھ ہک جاتا تھا وہ
 ربا عی بن جاتی تھی۔ وہ تناسخ کا بھی قائل تھا۔ اور وہ تمام موجودات کے ساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتا تھا۔

جب نے ان تمام باتوں کی تہید کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ ساری باتیں خیم پر سراسر لازم خیم میں تو یہ باتیں نظر آئیں گی۔ اصل خیم میں نہیں پائی جائیں گی۔ اور اپنی اس کتاب کا ستائیں رابعیوں کو نقل کر کے کیا جس سے بقول ان کے قطرہ حیات ٹپکتا ہے۔

اس نسخہ پر رابعیات خیم کا متن بھی دیدیا گیا ہے۔ اس غلطی کی نقل جو ان علی المتوفی ۱۹۱۹ء لکھا ہوا ہے۔ اسی کو سید صاحب نے خیم کی رابعیات کا دیا ہے۔ جس میں ان کے خیال میں الحاقی رابعیاں نہیں ہیں۔ آخر میں لکھا ہے کہ اس

خیم پر پوری محنت سے پڑھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں لیکن جو بھی ارباب ذوق سے پڑھنے کی تکلیف کو ادا کریں گے وہ اس میں سید صاحب کی ذہنی کار فرماؤں علی

ساز پوں کے مختلف حصوں سے محفوظ ہوں گے۔ انتہائی عرق ریزی سے علی اس طرح کی جائے۔ اس کے اس میں اعلیٰ نمونے ملیں گے۔ غلط قسم کی تحقیقات

ہے۔ اس کی مثالیں بھی اس میں پڑھی جاسکتی ہیں۔ اگر کسی کو نجوم، ہیت، فلسفہ حکیمانہ خیالات سے دلچسپی ہے۔ تو یہ بھی اس کے مطالعہ سے پوری ہو سکتی ہے اگر کوئی

اس کو ارتقا کی تاریخ اور قبولیت کی وجہ جاننا چاہتا ہے۔ تو اس کے لیے بھی اس میں

بیزمیں دستباب ہو جائیں گی۔ اس کے ساتھ اس میں جلی، رند لا ابالی، بادہ پرست کے منکر، خیم کے بجائے نجوم، ریاضیات، طب اور رصد خانے کی تعمیر کے مابین خیم

کا پابند، حج کا فریضہ ادا کرنے والا۔ آخری زندگی میں اللہ تعالیٰ کی بخشش کا خواستگار

کی دیانت ہے گی، اصل خیم کو صحیح طور سمجھنے کے لیے اس سے بہتر کوئی اور کتاب نہیں ملے گی۔ یہ دنیا کی اعلیٰ پایہ کی

کارنامہ از بیابان کے جس سہارے ساتھ یہ کتاب جانچی جائے گی۔ یہ دنیا کی اعلیٰ پایہ کی

علی کار گزار ہے تو اس کتاب پر بہت کچھ لکھ کر نگہبیت تنقید نگاری اور علی کار گزار کی کاٹھن دیا جاسکتا ہے۔

اگر میری تحریر میں تکرار پیدا ہو جائے تو اس کی معذرت کرتے ہوئے۔ آخر میں یہ لکھا ہے کہ یہ کتاب

تنقید نگارہ تحقیق اور محققانہ تنقید نگاری کی شاہکار بھی ہے، اس کی تنقید نگاری بھی تحقیق ہو جانی ہے

اور اس کی تحقیق کاوش بھی تنقید نگاری کے آرٹ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس میں خیم کے آخذ و مصاد

خیم پر پورے مضمون کی تحریروں، اس کے مولد اس کی زندگی کے مختلف سین کے اس کے اصل نام اس کے

تخلص، اس کی مابین کی زندگی۔ اس کے استادوں کی نشاندہی اس زمانہ کی علمی دہلیزوں، فلسفہ، نجوم

ہیت، اہل بیت میں اس کا رتبہ، اس کے مربیوں کی تفصیلات، اس کی تصانیف کی اہمیت، اللہ تعالیٰ کی

رابعیات کی اصلیت، اس کے مذہبی عقائد، محبت کے سلسلہ میں حکماء اسلام کے مختلف فرقوں، رہنما

گروہوں کی قسموں، آخر میں خیم کی رابعیوں میں اس کی شراب کی نوعیت اور آخر میں حکیم خیم، صوفی خیم

جلی خیم، اور اصلی خیم پر جو ناقدانہ مباحث ہیں، دو ان نقادوں کیلئے خیم عبرت و بصیرت ہے۔ جو

شعر و ادب، افسانہ نویسی اور ناول نگاری پر اعلیٰ پھلکی تنقید لکھ کر اپنے کو تنقید نگاری کا امام تسلیم کرانے

کی فکر میں رہتے ہیں۔

پھر اسی تنقید نگارہ تحقیق کے ذریعہ سے خیم کی جو سوخ عمری مرتب ہو گئی ہے۔ اس سے سوانح نگاری

کے فن میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے۔ خیم کی زندگی کے تمام پہلو سامنے آ گئے ہیں۔

اس کی ولادت، وفات، تعلیم، اساتذہ، تلامذہ، شاہی درباروں سے دلچسپی، اس کی قدر و منزلت، اعلیٰ

مرگرمیاں، حالات و اطوار، سیرت و کردار، اعلیٰ فضائل اور شاعرانہ کمالات، جب سامنے آ جاتے ہیں تو پورے مضمون

خیم کو میں رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی، اس پر خاک پڑ جاتی ہے۔ سید صاحب نے اس کو جس طرح پیش کیا ہے

اس پر مسلمان اس کی ذات اور کارناموں پر بجا طور سے فخر کر سکتے ہیں، اور انھوں نے اس کتاب میں جو کچھ لکھا ہے

اچھے بٹے بڑا محض شاید اختلاف نہ کر سکے گا۔

جس ملک میں کتاب کی زبان کا تعلق ہے اس میں زبان کا جاذب نظر اور دیدہ زیب موزیک ٹو کھائی نہ ملے گی۔
اس میں زبان کی سنجیدگی، متانت، وقوف اور وقار کا سنگ مرمر کا ایک ایسا فرش بچھا ہوا دکھائی دے گا جس پر
بہرے الفاظ کی مسرت کاری، حسین جملوں کی چمے کاری اور عبارت آرائی کی پادھیں کاری تو نظر نہیں آئے گی۔
تو تنقید نگاری اور تحقیق کے لیے جو سنجیدہ، متین، با وزن اور با وقار زبان ہونی چاہئے، وہی اس کتاب کی زبان
پر خشکی پیدا نہیں ہونے پائی ہے بلکہ اس کی سنجیدگی و متانت نظر کو اپنی طرف مائل کرتی ہے۔ یہاں پر ان کے دو چار
سات اس حصہ سے پیش کرتے ہیں، جس میں انھوں نے خوام کی شراب سے بحث کی ہے۔

خیام کہ دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زیادہ دیر تک کے نزدیک بادہ دے نہ دیں
 اور باقی کی علامت سمجھی جاتی تھی، اودیہ زیادہ عبادت کا مترتیس دکر دو دو دکر فریب خلق میں مٹا رہتے
 تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ رندی کے ان ظاہری لوازم، جامہ ساغ و بدلہ کو اخلاص
 اور باطنی بندگی کے معنوں میں اودیہ و سجادہ و دستار کو جو زیادہ عہد کی ظاہر فریب علامات ہیں۔
 مجلس و نفاق کے معنوں میں بولیں، خیام کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہوئی (صفحہ ۳۳)
 "خیام کے پیار میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے جس کا نام بادہ حقیقت ہے، شراب کو غیر مرنی و غیر محسوس
 حقیقت، روح حق، جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب
 کو دنیا کی کدھر شراب سمجھتے ہیں وہ فلاس مے صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے
 اور خود اس کی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے؟ (صفحہ ۳۴)

انیسویں سن جلوس مطابق سن ۹۸۵ھ میں اس کے فرزند دوم ابو الفضل علامی دربار میں داخل ہوئے۔
 دربار میں جو علماء و فضلاء موجود تھے، اکبر انھیں اپنی علمی بے ماگی کے باعث امام غزالی اور امام
 زیادہ عالی مرتبت اور افضل سمجھتا تھا۔ وہ اپنے دربار کے مخدوم الملک شیخ عبداللہ انصاری کا
 م کرتا تھا۔ جھوٹے فتویٰ صادر کر کے فریضہ حج کو ساقط کر دیا تھا اور ہر سال زکوٰۃ کی ذریت
 لیے اپنی ساری جمع شدہ دولت چھ ماہ کے بعد اپنی بیوی کو دیدیا کرتے۔ اور پھر چند ماہ بعد اپنے
 دولت مکمل ایک سال میرے پاس نہیں رہی۔ اس لئے زکوٰۃ اجماع پر فرض نہیں ہوئی، اس طرح
 ایگی سے یہ عذر لنگ پیش کر کے رعم خود بری الذمہ ہو جاتے۔ انھوں نے حج و زکوٰۃ کو ساقط کر
 م کے دو اہم ستونوں ہی کو منہدم کر دیا تھا۔ ان کے بعد صدر الصدور شیخ عبداللہ بنی کا درجہ تھاجر
 صابریہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے نبیرہ تھے، اور دربار
 د عالم و محدث حضرت علامہ شہاب الدین احمد بن حجر کی سے حدیث کی سند رکھتے تھے۔ اور
 یوں کے مصنف بھی تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ اکبر کے بچپن کے
 کے ناتے شیخ عبداللہ بنی کو دربار میں ایسا جاہ و جلال اور اقتدار اختیار حاصل تھا کہ سارے
 کے علماء و مشائخ کو جاگیریں عطا کرنا، معافیاں دینا اور وظائف جاری کرنا ان کے دائرہ
 بیگی خانوادہ گنگوہی سے نسبت و تعلق کے باوجود وہ صد فی صد ایات روحانی خصوصاً
 ضمیری اور نظر کی کیمیا اثری کے اعلیٰ متصرفانہ اوصاف سے عاری اور عالمانہ اسلامی
 سے بھی خالی تھے۔

الملک اور صدر الصدور کے درمیان عالمانہ تفصیل و کمال اور بلند سرکاری درجات کے باوجود
 بیابانہ چشمک اور مماندانہ کشمکش جاری رہتی تھی کہ وہ ایک دوسرے پر تکفیر و تجہیل کے نذاری
 تھے۔ ان دونوں کے حمایتی بھی زبان و قلم سے ایک دوسرے کے خلاف برسر پیکار رہتے تھے۔

ان کے علاوہ دربار کے تمام علماء و جرنیل زیادہ تر حقیقی عقیدہ تھے۔ درباری مباحثہ و مناظرہ کے دوران آپس میں
 استدلال و سبوتاژ، الفاظ و ناشائستہ انداز، غیر ہندیانہ جوش و غضب اور شور و شر کا مظاہرہ کرتے کہ شاہی دربار
 کے آداب کی دھجیاں بکھر جاتی تھیں۔ خود بادشاہ کو بھی ان کی یہ حرکتیں ناگوار خاطر گذرتی تھیں، ان تمام علماء
 کی دینی بے راہ روی، قرآنی نصوص اور احکام احادیث کی خلاف ورزی، دنیاوی حرص و طمع اور
 ذاتی مفاد پرستی کے منفی اثرات سے خود اکبر اعتقادی تزلزل، ایمانی انحطاط اور ذہنی انتشار کا شکار
 ہو گیا تھا۔ اگرچہ وہ علم سے نا آشنائے محض تھا، لیکن دینی شعائر پر اس کا یقین و ایمان راسخ و مستحکم تھا۔
 جیسا کہ منتخب التواریخ کی جلد دوم کے صفحات ۱۲۳ تا ۲۶۲ اور جلد سوم کے صفحہ ۱۰۰ اور شاہنواز
 خاں کی تصنیف "ماثر الامراء" کی جلد دوم کے صفحہ ۵۶۱ کی تحریروں میں اس کی مذہبی خوش عقیدگی،
 دینی غلو و انہماک احکام شرعی کے نفاذ کی جدوجہد، علمائے ربانی سے واسطہ محبت اور ادلیاے کرام
 کے مزارات سے نیاز مندانہ عقیدت کے بہت سے واقعات ملتے ہیں۔ جو اس کی مذہب دوستی، اسلام
 پسندی اور دینداری کے بدرجہ اتم ثبوت ہیں۔

شیخ علامبارک اور اس کے دونوں بیٹے فیضی و ابو الفضل اپنے علم قرآن، فہم حدیث، فقہی نکتہ شناسی،
 فلسفہ منطق کی ہمارت تادمہ ذہنی و ذراکی، معاملہ فہمی، سیاسی فکر و نظر، مدیرانہ مزاج و طبیعت اور مباحثہ
 و مناظرہ کی پُر تاثیر طلاقت لسانی کی بدولت درباری علماء پر حاوی ہو گئے تھے، اور بادشاہ بھی ان کی
 اصابت رائے، فلاضلائہ طرز گفتگو، دلنشین اسلوب استدلال جدت پسند افکار و خیالات اور
 وسعت مطالعہ و معلومات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ لیکن مخدوم الملک اور صدر الصدور اور
 دوسرے درباری علماء نے ان کی روز افزوں مقبولیت، تقرب شاہی اور بلندی درجات و مراتب سے
 خوفزدہ ہو کر اپنے دیرینہ اثر و جدوجہد کو بروئے کار لا کر ان کو پریشان کرنا شروع کیا۔ اور دربار و بیرون
 دربار میں ان کو اعزاز و اکرام سے محروم رکھنے کے لئے ان کی دینی ضلالت اور اسلام دشمنی کا پرچار

رفضا اور خطرناک ماحول پیدا کر دیا کہ ان کو اپنی جان و مال کے تحفظ کی فکر لاحق ہو گئی مولانا
 بار اکبری کے صفحہ ۹۴ پر لکھا ہے۔ شیخ مبارک نے ان لوگوں کے اتنے تیر ستم کھائے تھے کہ
 ابو الفضل اور اس کے والد ملا مبارک مخدوم الملک اور صدر الصدور وغیرہ کے ہاتھوں
 تے رہے جو عہدوں میں بھرنے والے نہیں تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دوسری جگہ لکھا
 جو جو مصیبتیں مخدوم کے ہاتھوں گزری تھیں، بیٹوں کو نہ بھولی تھیں۔ انھوں نے تدارک
 بھرنے شروع کئے۔ چونکہ بادشاہ پہلے ہی سے اپنے علمائے دربار سے بدظن ہو چکا تھا۔
 غوری، غیبت اور شکوہ شکایت سے اس کی بدظنی انتہائی نفرت و بیزاری میں
 دی و اساسی اسلامی تعلیمات سے نابلد تھا۔ اس لئے ان گندم نما جو فردش علمائے
 عری قوائین، شعائر اسلامی اور دینی نظام کی افادیت اہمیت اور ہر زمان و مکان میں
 مطابق کے بارے میں بھی اسکا ایمان تشکیک و ارباب کی بھول بھلیوں میں گم ہو گیا۔
 نے دے شاہی فرمانوں کے دُور رس اسلام دشمن اثرات اور امتداد و الحاد انگیز
 اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ لیکن یہ نقصان ان جاہ طلب علمائے سو کی
 اس دین کی پاسبانی و دید بانی اور اس کے داعی اعظم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
 تھے۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے کہ مخدوم الملک کو حج سے واپسی کے بعد ۱۰۹۹ھ یا
 ۱۰۹۸ھ میں سلطان نے زہر ملا کر دے کر مار دیا گیا۔ اور صدر الصدور نے بھی حج سے مراجعت
 میں دم توڑ دیا۔ لیکن مآثر الامراء کے مصنف کی تحقیق کے مطابق انھیں ابو الفضل نے
 میں گلا گھونٹ کر ہمیشہ کے لیے خاموش کر دیا۔ اب ملا مبارک ابو الفضل دفیعی کے
 یار کے چراغ کے سامنے سارے چراغ بجھ گئے۔ لیکن بھڑکتا ہے چراغ صبح جب
 راق ان چراغوں نے بجھنے وقت بھڑک کر خرمین اسلام میں آگ لگادی۔

قائد نظامیوں نے لکھا ہے کہ جب گلشن اسلام علیہ وسلم اور برگ و بار دین و مزار کی اور اتحاد کے فصولوں سے
 جھلس رہے تھے۔ تو ابو الفضل اکثر یہ اشعار لنگھاتا ہوا نظر آتا تھا۔

آتش بد دست خویش و خرمین خویش چو خود زودہ ام چہ عالم از دشمن خویش
 کس دشمن من نیست مہم دشمن خویش اے دئے من و دست و دشمن خویش

دیار ہند دین کی اس غربت اور کسمپرسی کے عالم میں خاک سرمنہ سے اٹھنے والا ایک نوجوان
 میں توحید کا سودا دل میں محبت رسول کا درد۔ رنگوں میں ناروقی خون کا جوش و غم و عمل کے کونچاب
 سے اگر نہ ۱۰۹۹ھ میں آگرے میں فروکش ہوتا ہے۔ اس شاہیں صفت اور عقابانی نظر رکھنے والے مرد خدا
 کا نام شیخ احمد سرہندی تھا، جو خزانۃ الاسفیاء کے مصنف مفتی غلام سرور لاہوری کے مطابق ہندوستان
 کے یکتائے روزگار عالم دین حضرت علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے عطا کردہ لقب مجدد الف ثانی سے
 بعد میں مشہور ہوئے حضرت مجدد نے آگرے میں تبلیغ دارشاد کے ذریعہ رفع شرک و بدعت اصلاح
 معاشرہ، امر دینی کی تلقین اور جاہ طلب علمائے دربار کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں کا سد باب کرنا شروع
 کیا۔ آپ ایک اعلیٰ دینی مدرسہ کا قیام عمل میں لائے جہاں طالبان علم نے اس شمع اسلام کے گرد
 پروانہ دار چھوڑ رکھا۔ عوام کے علاوہ شہر کے علماء درباری امراء اور فوج کے اکثر اعلیٰ عہدہ داروں نے
 بھی آپ کے خصوصی درس و تدریس میں شریک ہونا شروع کیا۔ جلد ہی آپ کی طرز تعلیم کی افادیت انداز بیان
 کی جاذبیت، قرآن وحدیث کے صحیح مفہوم کی اشاعت وتوضیح اور توحید و رسالت کی صحیح تعلیمات کے
 بارے میں شہر کے کوچہ و بازار مسجد و خانقاہ اور مدرسہ و کتب خانے میں چرچا ہونے لگا بہت جلد علم
 اور اہل باطن بھی آپ سے ملنے آئے۔ اس اثناء میں حضرت شیخ سلیم چشتی کے ایک صاحب حال خلیفہ مجتہد
 بھی شریعت لائے۔ اور بہت دیر تک آپ کے احوال دریافت کرنے کے بعد اپنے نور باطن اور
 اندرونی بصیرت سے پیشین گوئی کی کہ آپ کو عنقریب انتہائی بلند روحانی کمال حاصل ہوگا۔ اور اسلام کی

میں لکھتے ہیں: "ابو الفضل کے ایک شاگرد نے مجھے بتایا ایک دفعہ ابو الفضل نے اپنے ایک آشنا کو چند کلمات لکھے جن میں اپنے مدعا کے ثبوت میں حضرت مجدد الف ثانی کے کلام کو بطور سند پیش کیا۔ اور ساتھ میں آپ کی بہت تعریف کی جو آپ کے اجتہاد پر دلالت کرتی ہے۔"

ابو الفضل نے ۱۰۹۰ھ میں آیۃ الکرسی کی تفسیر لکھ کر بادشاہ کو پیش کی تھی اور ۱۰۹۳ھ میں سورۃ الفتح کی تفسیر بھی لکھ کر نذر کی جس کے صلہ میں دربار شاہی میں اس کا تقرب بڑھا دیا گیا۔ فیضی نے بھی اپنے چھوٹے بھائی کی طرح قرآن کی تفسیر "سوا طبع الالہام" کے نام سے لکھی جو اس کی قرآن فہمی اور اعلیٰ علمی استعداد کا معرکہ آرا کارنامہ ہے۔ اس تفسیر میں اس نے بے نقط کے حروف استعمال کئے ہیں۔ جو اس کے

ذخیرۃ الفاظ، عربی و فارسی لغات پر کامل عبور و استحصال، بے مثال قوتِ حافظہ اور زبان و ادب پر کامل دستگاہ کا مسرہ ہے۔ اس کی اس تصنیف نے اس کے مخالفین کے اس اعتراض کا دندان شکن جواب دیا جو اس پر علوم دینیہ کی کم مائیگی اور قرآن حکیم سے عدم اشتغال کا الزام لگاتے تھے۔ روضۃ القیومیہ کے مصنف نے لکھا ہے: "فیضی کی طبیعت تفسیر بے نقط لکھنے کی طرف مائل ہوئی چونکہ خود دونوں بھائی علم میں یکساں زمانہ تھے۔ علاوہ بریں مایہ ناز علمائے ہند مثلاً جلال لاہوری ملوی وغیرہ کو بھی بلایا اور تفسیر مذکور کی تصنیف کی فکر کی۔ چند ایک جہوں کو لکھ گئے۔ آخر ایک مقام پر پہنچ کر تمام علماء اور دونوں بھائی لاچار ہو گئے۔ اور کچھ پیش نہ کئی۔ ابو الفضل نے آپ کو تکلیف دی کہ ہم دونوں بھائی اور تمام علماء اس مقام پر مجبور ہو گئے ہیں۔ نیز اس نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا۔ اور عرض کی کہ اگر آپ تحت اللفظ عبارت ہی لکھیں تو بھی ہم غنیمت سمجھیں گے۔ اور احسان مانیں گے۔ حضرت مجدد نے قلم برداشتہ اس کی تفسیر نہایت فصیح و بلیغ عبارت میں لکھ دی جس پر کہ تمام بڑے بڑے علماء کا قافیہ تنگ ہو چکا تھا۔ اور قصص اور شان نزول آیات اس قسم کے لکھے جن کی سمجھ سے تصور حیران تھا پھر تو ہر روز اس تفسیر بے نقط کے دفتر کے دفتر لکھے جانے لگے۔ اس تفسیر کا اکثر حصہ یا تو حضرت مجدد الف ثانی

میں کام آپ سے لیا جائے گا۔ ۱۰۹۳ھ میں طابہارک نے ایک محضر تیار کیا تھا۔ جس میں سب الاطاعت اور خلیفۃ اللہ کا لقب دیا گیا تھا۔ اور علماء کے درمیان اسلام کے تازک اختلاف کی صورت میں مارشل کو آخری حکم قرار دیا گیا تھا۔ حضرت مجدد دس سال یا جس میں توحید و رسالت کی وضاحت و تصریح کر کے مسلمانوں کے عقائد و رجحانات کی اصلاح اور دین الہی کی اشاعت و شیوع کو روکنے کی کوشش کی ۱۰۹۳ھ میں ہو گیا تھا۔ اور جس کو ابو الفضل وغیرہ نے قبول کر لیا تھا۔

رکنِ اول مولفہ خواجہ ابو الفیض محمد احسان میں لکھا ہے کہ فیضی و ابو الفضل نے جو بزرگوار فلسفہ و منطق کے ماہر اور شعروادب کے میدان کے یکہ تاز تھے، آپ کی علیت سے کرامات کی خواہش ظاہر کی اور آپ کی خدمت میں اپنے ایک خادم کو بھیجا لیکن کر دیا۔ کیونکہ ان دونوں کی بدعتیہ گئی سے آپ ان کو ناپسند کرتے تھے، بالآخر چند روز خود ہی ان کی قیام گاہ پر حاضر ہو گئے۔ آپ نے نہایت شگفتہ مزاجی اور خوش اخلاقی متبادل کیا اور خاطر تواضع کی۔ رخصت ہوتے وقت وہ دونوں بھائی آپ کو اپنے دے گئے۔ جسے آپ نے قبول کر لیا۔ اور ان کی بھیجی ہوئی سواری پر سوار ہو کر اپنے محل کے دروازے پر سے نکل کر آپ کا پرہیزگار خیر مقدم کیا اور آپ کو اپنے یہاں لمان رکھا۔ اور آپ کی خاطر مدارات میں کوئی کسر اٹھانہ لگی۔ اور دینی اور دینی فقہی مباحث پر عالمانہ اور محققانہ انداز میں گفتگو ہوتی رہی، عالماتِ علویہ مرتبست، محققانہ دقیقہ رسی اور عارفانہ حقیقت شناسی کے قائل کے لحاظ سے فیضی سے ۱۰ سال اور ابو الفضل سے تیرہ سال چھوٹے تھے۔ اب ابو الفضل سے روز بروز گہرے ہوتے گئے خواجہ شمس الدین عظیمی زبیرہ المقامات پر کات

کی مدد سے تصنیف ہوا۔ یہ دیکھ کر ابوالفضل فیضی اور تمام علمائے ہند حیران رہ گئے۔ اور دراجتہاد کے مستحق ہوئے۔

میں شاہ نواز خان نے لکھا ہے: "یہ تفسیر دو سال کی مدت میں ستر سترہ میں مکمل شد میں فیضی کو دس ہزار روپے دئے۔"

غیر منقوطہ لکھے ہیں حضرت مجدد کی علمی و تصنیفی امداد کے بارے میں مولانا ابوالحسن تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں: ایک مرتبہ فیضی کو غیر منقوطہ سوا طبع الالہام لکھنے میں مصروف تھے، ایک جگہ مناسب غیر منقوطہ ب ادا کرنے میں وقت پیش آئی اور قلم رک گیا حضرت مجددؑ سے انھوں نے تذکرہ فرمائی اور فیضی کو آپ کی طبع رسا اور دفور علم کا اعتراف کرنا پڑا۔

دراغی جلد اول میں مولانا محمد میان دیوبی نے لکھا ہے: "یہ زمانہ ہے جبکہ فیضی اپنی یہ نقطہ تفسیر پورے کہ اس تفسیر میں حضرت مجدد الف ثانی کی امداد بھی شریک تھی۔"

برکات احمدیہ میں مولانا محمد میان نے علمائے ہند کا شاندار ماضی حصہ اول میں اور مولوی میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت مجدد الف ثانی ابوالفضل کی مجلس میں تشریف فرما تھے فلسفیوں اور ان کے شاگردوں میں اس وقت جدوجہد ہونے لگا کہ بار بار علمائے دین کی توہین ہونے لگی حضرت مجددؑ جوش بہت کے باعث برداشت نہ کر سکے اور فرمایا کہ امام غزالی نے اپنی کتاب المنقذ عن الضلال کا وضع خود کو قرار دیتے ہیں۔ مثلاً الہیات، حکمت، نجوم، ہیئت، اور طب وغیرہ جو یہ وہ انھوں نے انبیاء کرام کی کتابوں اور کلام سے جرایا ہے۔ اور جو علوم نتیجہ میں اللہ سے دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ آپ نے مزید فرمایا کہ امام غزالی اس میں تھے۔ انھوں نے اس کے رد میں علم کلام کو اپنایا۔ اور فلسفیوں پر ان کی تہمیدیں خیالات، الحاد انگیز عقائد اور ضلالت پسند نظریات کے باعث کفر کا فتویٰ

لگاتے ہیں: اس کو حواس میں سنجیدہ دلائل و براہین سے تردید و تکذیب کرنے کے بجائے ابوالفضل پر ہم ہو گیا۔ اور کہنے لگا کہ امام غزالی نے بہت نامعقول بات کہی ہے اس کے بعد اس نے ان کی شان میں اور بھی نہایت گستاخانہ اور نازیبا کلمات کہے۔ یہ سن کر حضرت مجدد الف ثانی سخت براغزوئے ہو کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور کہا کہ اگر اہل علم کی صحبت کا ذوق ہے تو علمائے دین سے باز رہو۔ جب آپ ناراض ہو کر جانے لگے تو ابوالفضل نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے معذرت کی لیکن آپ نے اس کی ایک نہ سنی۔ پھر واپس چلے آئے چونکہ ابوالفضل آپ کی دینی استقامت اور تجربہ علمی کا قدر داں تھا۔ اس لیے بلند عہدہ شامی کی پردانہ کرتے ہوئے دوسرے روز آپ کی قیام گاہ پر پہنچا اور بار دیگر اپنی غلطی پر اظہار مذمت کیا۔ دہمہ ابوالفضل کی اخلاقی بلندی، کسر نفسی اور علمائے حق کی قدر دینی کی دلیل ہے۔ اس کے بعد ان دونوں حضرات میں صلح و صفائی ہو گئی۔ اور حسب سابق آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہو گیا۔

مذمتہ القیدیہ کے مولف جو حضرت مجددؑ سے خاندانی تعلق رکھتے تھے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ چنانچہ والد بزرگوار سے سنا کہ ایک بار ماہ رمضان کی انیسویں تاریخ کو آسمان ابراؤ تھا۔ اکبر بادشاہ کے سوا کسی نے چاند نہیں دیکھا تھا۔ اس نے دوسرے روز عید منانے کا اعلان کر دیا۔ مگر وہ کے ہم مسلکوں نے عید منائی۔ لیکن حضرت مجددؑ نے رویت ہلال کی مستند و مصدقہ خبر نہ ملنے پر احتیاطاً کچھ خود خوش نہیں کیا۔ اس روز آپ نے ابوالفضل سے ملاقات کی اس نے کہا آپ کے چہرے سے روزے کے آثار عیاں ہیں۔ آپ نے فرمایا: "واقعی میں روزے سے ہوں۔" ابوالفضل نے کہا: "بادشاہ نے خود چاند دیکھا۔ اور آج عید منانے کا اعلان کیا۔ آپ نے فرمایا اگر واقعی بادشاہ نے چاند دیکھا تھا۔ تو پھر ایک فرد واحد کی شہادت کو فریبت تسلیم نہیں کرتی۔ اس کے علاوہ بادشاہ کی گواہی غیر معتبر ہے کیونکہ وہ دیکھ سے محض ہو گیا ہے۔ ابوالفضل نے کہا قاضی کا علم کافی ہے۔ آپ نے فرمایا قاضی کا علم معاملات میں کفایت کرتا ہے نہ کہ عہدہ عہدہ آخر میں ابوالفضل نے کہا ان شکوک کو جانے دیجئے۔ آج عید ہے۔ اظہار کر لیجئے۔ چنانچہ ہانی کا یہاں

کے قریب لے گیا۔ آپ نے پیالے کو بھٹکا دیا۔ جس سے سارا پانی اس کے کپڑے
عظم تھا۔ اس نے کپڑوں کے بھیگ جانے سے بہت ناراض ہوا لیکن زبان کو
شخصوں نے آکر جانہ دیکھنے کی گواہی دی۔ آپ نے خود ہی اٹھکر پانی کا
افطار کیا۔

میں لکھا ہے کہ چند روز کے بعد ابوالفضل اور حضرت مجددؒ میں پھر ملاقات کا
دوبارہ فلسفیوں کی تعریف اور علمائے متکلمین کی توہینا شرعاً کی اور کہا کہ
اے سب آسمان سے فرشتے نازل نہیں ہو سکتے۔ حضرت مجددؒ نے عقلی نقلی
کہ فلسفیوں نے تسلیم کیا ہے کہ بے خرق و استیقام فرشتہ نازل ہو سکتا ہے کیونکہ
ادو سے پاک محرمات میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان کے جسم کو لطیف سمجھتے ہیں۔
سمجھتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں آسمانوں سے نازل ہونے میں کوئی
نچر وہ آسمانوں سے اس طرح گذر آتے ہیں۔ جس طرح انسانی نظریہ تک
ہے یا روشنی شیشے میں سے گذر کر باہر آتی ہے۔ ابوالفضل نے کہا کہ ممکن ہو کہ
یہ کیونکر معلوم ہو کہ ایک مقررہ شخص پر فرشتہ اترتا ہے اور اشارہ حضرت
طرف کیا جن پر حضرت جبرائیلؑ اترتے تھے۔ حضرت مجددؒ نے پوچھا کہ آپ کو
یہ پائی اور ابی سینا حلیم تھے۔ اس نے جواب دیا کہ ان کی لکھی ہوئی
ان کی حکمت و فلسفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ حضرت مجددؒ نے فرمایا کہ اس
بش سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ بنی تھے، اور فرشتہ
نے تھے۔ یہ سن کر ابوالفضل لا جواب ہو کر خاموش ہو گیا۔ حضرت مجددؒ نہایت
و ابوالفضل اللہ کہ اس کی مجلس سے کچھ کر چلے آئے۔ اور اس کی آیت

زک کر دی۔ وہ کئی بار آپ کو منانے کے لیے آپ کی قیام گاہ پر حاضر ہوا۔ لیکن آپ اس کے انکار نبوت
ہے ایسے ناراض ہوئے کہ اسے سلام بھی نہیں کیا۔ یہ غالباً حضرت مجددؒ کی ابوالفضل سے آخری ملاقات تھی اس منظرہ
کے بعد آپ نے عربی میں ایک رسالہ اثبات نبوت تحریر فرمایا جس میں مختلف دلیلوں سے حضرت محمد ﷺ
کی تصدیق کی۔ حضرت شاد ابوالحسن زید فاروقی نے جو خانوادہ نقشبندیہ کے سلسلہ الذہب کی ایک
سنہری کڑی ہیں۔ اپنی کتاب "حضرت مجدد اور ان کے ناقدین" میں اثبات نبوت کے ایک جزو کا اردو
ترجمہ کیا ہے جس کا اقتباس درج ذیل ہے :-

اس زمانہ میں یعنی عہد اکبری میں یہ بات میں نے دیکھی ہے کہ خود نبوت ہی کے متعلق اور پھر کسی
فرد واحد کے لئے نبوت کے اثبات کے سلسلہ میں لوگوں کے اعتقاد میں فتنہ چلا آیا ہے۔ خرابی اتنی بڑھ گئی کہ
اسلام کے وہ علماء جو شریعت کی پیروی اور رسول اللہ کی فرمان برداری میں ثابت قدم تھے قتل کر دئے گئے
اور یہ حالت ہو گئی ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء ﷺ کے کرم ہم کو بھڑا جا رہا ہے۔ جس کا نام آپ کے
مبارک نام پر جوتا ہے، اس کو بدل دیتے ہیں۔ ذبح بقرے روکا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ ہندوستان میں اسلام
کے بڑے شعائر میں سے ہے۔ مسجدوں اور مقبروں کو توڑا جا رہا ہے۔ کافروں کے معابد اور ان کے رسم و
رواج کی تعظیم کی جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کے شعائر و اعلام کو مٹا کر کافروں کے رسوم ان کے باطل
ادیان کو رائج کیا جا رہا ہے تاکہ اسلام کا نشان تک مٹ جائے۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ شک اور
انکار کا دائرہ پھیلتا جا رہا ہے۔ خود اطباء و علماء بیمار ہو چکے ہیں۔ دان میں خرابی پیدا ہو گئی ہے اور
اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہلاکت تک پہنچ گئی ہے۔ میں نے ایک ایک کے عقائد کو توڑا ہے۔ اور ان سوال کے
شہادت دریافت کئے ہیں۔ ان کے دلی خیالات اور اعتقادات کی جانچ پڑتال کی ہے۔ تو اس نتیجہ پر پہنچا
کہ ساری خرابی کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد سے یہ زمانہ دور چاہتا ہے۔
اور حکماء ہند جنہوں نے فلسفہ اور کافروں کی کتابوں کا مطالعہ کیا، اور جن کو فضل و فضیلت کا دعویٰ ہے۔

کہ کیا ہے ان لوگوں نے خلق خدا کو گمراہ کیا ہے اور تحقیق اصل نبوت اور شخص مسیح کیلئے اس کے ثبوت کے
یہ، اور دوسروں کو بھی بھٹکایا ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ حکمت و مصلحت اور مخلوق کی ظاہری حالت کو
دیکھ کر اے اور خواہشات نفسانہ کے انہماک سے روکنا ہی حاصل نبوت ہے۔

حضرت مجدد کے مناظرہ کو بھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ اکبر کے حکم سے ابو الفضل کو دکن کی جہاز بھیجی گئی۔
جہاز نے بغداد کی تو، ہم دیں سہ جلوس میں اسے دکن سے واپس آنے کا حکم دیا گیا۔ واپسی میں
راہ میں تیری جان کو خطرہ ہے اپنے ہمراہ زیادہ محافظوں کو لیکر جا، لیکن اس نے اس کی بات کی
سے سپاہیوں کا دستہ لیکر روانہ ہوا۔ ادھر سلیم نے ہر سنگ دیو کو پانچ سو سواروں کے ساتھ راہ میں
تعمینات کر دیا تھا جس نے اسے دیکھتے ہی گھیر کر قتل کر دیا۔ اس کے دھڑ کو وہیں دفن کر دیا گیا۔
پھر میرا جس نے اسے غلیظ نابہان میں پھینک دیا۔ شہزادہ سلیم جو تخت نشینی کے بعد جہانگیر کے
اپنی تزک جہانگیری میں لکھتا ہے ابو الفضل نے میرے والد کو یہ ذمہ نشین کر دیا تھا کہ
میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں بڑی نصاحت تھی۔ قرآن ان ہی کا کلام ہے۔ اس لیے جب
تو میں نے ہر سنگ دیو کو کہا کہ اسے قتل کر دے۔ اس کے بعد میرے والد اس عقیدے
راہ اور تزک جہانگیری کے انگریزی ترجمے میں جو میجر ڈیویڈ پرائس نے کیا ہے اس
پر صغیر ہندوپاک کے عظیم محقق و مؤرخ جناب سید صباح الدین علی گڑھی
اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ اور میجر ڈیویڈ پرائس کے انگریزی ترجمے کا حوالہ دیا ہے۔
میں لکھتا ہوں کہ ابو الفضل کے قتل کے بعد خان اعظم نے اس کی وفات کی تاریخ یوں لکھی ہے

تین اعمار من رسول اللہ صری برید

مطابق ۱۶۰۲ء

یعنی اس کا رنجوت کی پاداش میں ابو الفضل کے قتل ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

تلخیص و تبصرہ

الندیم اور اس کی کتاب الفہرست

من

محمد عارف عمری۔ دار المصنفین، عظیم گڑھ

عربی زبان د ادب اور اس کے علوم و فنون پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ابو الفرج محمد بن ابی

یعقوب اسحاق کی کتاب الفہرست بڑی اہم ہے

اس کتاب میں چوتھی صدی ہجری کے آخر تک کی کتابوں اور ان کے مصنفین کے ناموں کا ذکر
ہے۔ اس کے ہر مقالے کی ابتدا میں فنون کے متعلق بنیادی اور ضروری معلومات بیان کئے گئے ہیں۔

اس ضمن میں فنون کے آغاز ان کے اقسام و انواع ان کی مصطلحات اور ان پر کام کرنے والے
اہم اشخاص کا تذکرہ ہے۔ بحث و تدقیق میں متعدد دروایتوں کو مد نظر رکھ کر ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے
اور نہایت چھان بین کے بعد مؤلفین کے متعلق کوئی رائے قائم کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ حسب کتاب
الندیم نے اپنی ذاتی مشق و ہمارت اور اپنی اعلیٰ علمی و تنقیدی بصیرت کی بنیاد پر ان کے متعلق کوئی
فیصلہ کیا ہے یا خود ان کی تصنیفات کی روشنی میں ان کے متعلق کوئی رائے قائم کی ہے۔ زیادہ اہم
مسائل کی تنقید و تحلیل بھی کی ہے۔ اور ان کا پس منظر بیان کر کے ماقبل و مابعد میں ربط پیدا کیا ہے،
جس میں اس کی اصل نوعیت متعین کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان خصوصیات کی بنا پر بجا طور پر
یہ کہا جاسکتا ہے کہ الندیم کی یہ کتاب ایک علمی انسائیکلو پیڈیا ہے جس سے کوئی بھی صاحب علم و فضل

نہیں ہو سکتا،

الندیم کی اس کتاب کے نام کے متعلق مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا نام الفہرست
 طراز نے اس کا نام "الفہرست" بھی لکھا ہے۔ اس کے مولف کے نام پر بھی اتفاق ہے
 ہے جس کا وطن بغداد تھا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ کتاب کیا اور کس
 سن

ب کی ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ۳۳۷ھ سے اس کی تالیف شروع ہوئی
 سے مترشح ہوتا ہے کہ مولف کتاب پانچویں صدی ہجری کے وسط تک احویات
 کے حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر یعنی ۳۹۲ھ
 کا انتقال ہو چکا تھا۔

بات ہے کہ جس شخص نے اپنی عمر کا بیس بہا حصہ تاریخی واقعات کی تنقید و توثیق اور
 کرنے میں صرف کیا ہو خود اس کی پیدائش اور وفات کی تحقیق نہیں ہو سکی مختلف
 باب بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

محمد بن اسحاق اپنے اصلی نام کے بجائے الندیم سے زیادہ مشہور ہوا۔ لیکن اس سلسلہ
 اختلافات ہے کہ یہ کنیت اسی کی تھی یا اس کے والد کی تھی، جس کی وجہ سے وہ علی
 کے نام سے مشہور ہوا۔ ہمارے خیال میں چونکہ الندیم کو ادب اور ادبی آثار
 لغت تھا۔ اس لئے یہ صفت اسی کی ہوگی۔

صفت دراق بھی ہے۔ لیکن اس بارے میں تین طرح کے احتمالات ہیں (۱)
 کتابت کرتے تھے جس کے اثر سے الندیم کو بچپن ہی سے زبان و ادب اور
 (۲) خود ہی کتاب تھا۔ (۳) باپ بیٹے دونوں کتاب تھے۔

بہر حال الندیم کی پیدائش اور وفات میں تمام تر اختلافات کے باوجود یہ امر قطعی ہے کہ اس کی یہ کتاب
 تقریباً ایک ہزار سال قبل وجود میں آئی۔

الندیم کو علوم و فنون کی تنقید و تحقیق میں اولیت کا شرف تو حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے قبل
 فارابی (ت ۳۳۹ھ) نے احصار العلوم اور خاندی (ت ۳۸۵ھ) نے مفاتیح العلوم لکھی ہے۔ لیکن
 ان دونوں کتابوں میں صرف موضوعات کے لحاظ سے کتابوں اور ان کے مؤلفین کے نام ہی گنا دینے پر
 اکتفا کیا گیا ہے۔ کتابوں کے موضوعات کی تعیین اور مؤلفین کی سیرت و شخصیت پر کوئی بحث نہیں کی گئی
 ہے، جب کہ الندیم نے ان تمام امور سے تعرض کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ الفہرست
 اس موضوع پر پہلی باقاعدہ کتاب ہے۔

الندیم کا طریقہ مرتب جس طرح موجودہ دور میں کتابیں مختلف ابواب و فصول پر مشتمل ہوتی ہیں اسی طرح
 الندیم کی یہ کتاب بھی مثل مقالوں میں منقسم ہے۔ اور ہر مقالہ کے تحت مختلف فنون کا ذکر ہر مصنفین کے
 ذکر میں زمانہ کی ترتیب طوفاً رکھی گئی ہے پھر ان کی کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ اور مقالوں کے موضوعات پر
 بحث و گفتگو کی ہے۔ اہم کتابوں کے بنیادی افکار و ادار کی وضاحت کرتے ہوئے ان کے اصل مراجع
 و مصادر کی نشاندہی کی ہے، جس سے زیر بحث موضوع کی نوعیت و اہمیت اور مقالات و فنون کی
 جامعیت پوری طرح سامنے آجاتی ہے۔ بعض مختلف الانواع فنون کا بھی ذکر ہے۔ جن کی ہر نوع نے خود
 مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اس کتاب میں عموماً اہم علمی موضوعات پر تبصرہ کیا گیا ہے ہر موضوع
 کی ابتدا میں ایک تہید ہے، جس میں اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں اور ان کے مصنفین کا اعداد شمار بھی موجود ہے۔
 گونا گوں غریبوں کے ہاوجود اس میں دو خامیاں بھی پائی جاتی ہیں۔

۱۔ اس کتاب کے مقالات باہم مربوط نہیں ہیں، پہلے مقالہ میں زبان اور دین پر بحث ہے اور دوسرے
 مقالہ میں نحو کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ عقلاً یہ ترتیب غیر مناسب ہے۔ اگر پہلے مقالہ کے بعد

نچوان پھر نواں مقالہ درج ہوتا تو ترتیب زیادہ مربوط اور مناسب ہوتی۔ اسی طرح کے بعد چوتھا مقالہ شامل کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔ جس میں شعرا و شعراء کا تذکرہ مقالہ کو سب سے آخر میں ہونا چاہئے تھا۔ جس میں ردائے پر بحث کی گئی ہے۔

الندیم نے اپنی یہ کتاب الگ الگ مقالات کی شکل میں لکھی ہو۔ اور اس میں منطقی ترتیب قدر مبادی جمع ہوا ہوا انھیں مقالات کی صورت میں جمع کر دیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ترتیب بدل دی ہو۔

کتاب کی دوسری خامی یہ ہے کہ اس میں منطقی علوم کے مقابلہ میں نظری علوم کو ترجیح دی گئی کے مباحث اور مناظرے اور نحو و ادب کے اختلافات کے مقابلہ میں فن ہندسہ یا طبی و کم اہمیت دی گئی ہے۔

میں بھی الندیم کو معذور سمجھنا چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ اس دور میں علوم کی کتابوں کی تالیف کی الندیم نے پوری کی ہے۔ اور اس کا بھی امکان ہے کہ الندیم کے زمانہ میں اور اس کے انداز تحریر کو تعلیم یافتہ طبقہ میں پسند کیا جاتا رہا ہو۔ اس طریقہ کی وجہ سے یہ خامی دور کا لحاظ نہیں کیا جاسکا۔ چنانچہ کتاب الفہرست میں نظری علوم کے ضمن میں علم اور اقتصاد و علوم کا ذکر نہیں ہے، نیز بحری علوم اور حیوانات سے متعلق ہیں۔ جب کہ اس میں ان کے نام اور واقعات و قصص کا بکثرت تذکرہ ہے۔

کتاب الفہرست کی اہمیت میں فرق نہیں آتا کیونکہ چند صدی پیشتر عربی موضوعات سے خالی تھا۔ لیکن علمی علوم سے غفلت اور بے توجہی ایک نمایاں کمی میں بھی جزیرہ نما عرب سے باہر عربی ادب میں ان کا وجود تھا۔

کتاب الفہرست میں صرف کتابوں اور ان کے مصنفین کے اعداد و شمار

اور موضوعات کی ابواب بندی ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں کتابوں اور مصنفین کے متعلق نقد و بحث اور تحقیق بھی کی گئی ہے۔ اور اس کے بعد ہی کوئی رائے قائم کی گئی ہے۔ یہ کام آسان نہیں ہو۔ بلکہ اس کے لیے ایک لمبی اور طویل عمر درکار ہوتی ہے خصوصاً اس دور میں جب کہ سفر انتہائی دشوار تھا۔ اور نہ کتابوں کی طباعت و اشاعت کا کوئی انتظام تھا۔ اور نہ آج کی طرح نشر و اشاعت کے ادارے تھے۔ اس لیے ایسے زمانہ میں کتابوں میں حدت و اضافہ اور کمی بیشی کا بہت زیادہ امکان تھا۔

ایک فہرست نگار کے لیے کتابوں کی فہرست مرتب کرنے میں یہ امر لازمی ہے کہ وہ کتابوں کا برادر است مطالعہ کرے یا ان کے مؤلفین سے بلا واسطہ معلومات فراہم کرے یا اس کی اصل تحریروں کو خود ملاحظہ کرے یا معتبر راویوں سے انھیں منکر بیان کرے یا مستند آخذ کے حوالوں سے قلمبند کرے، اس معیار پر الندیم کی الفہرست پوری اترتی ہے۔ اس میں متعدد ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے مذکورہ بالا خصوصیات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً الندیم لکھتا ہے۔

قرأت بخط ابی عبد اللہ
محمد بن عبد و من الجھشید
فی کتاب الوزراء تالیفہ (ص ۱۵)

میں نے ابو عبد اللہ محمد بن عبد و من
الجھشید کی کتاب الوزراء میں اسکی
تحریر پڑھی۔

قال لی اما دالمؤید (ص ۱۵)

مجھ سے خود آما دالمؤید نے کہا۔

ورایت انا فی زماننا عند ابی

میں نے اپنے اس مجودہ دور میں ابو یعلیٰ

یعنی..... مصحفنا

کے پاس حضرت علی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

بخط علی۔ (ص ۱۵)

قرآن مجید کا ایک نسخہ دیکھا۔

قرأت بخط ابن مقلة (ص ۱۵)

میں نے ابن مقلة کی تحریر پڑھی۔

وعن المبرد قرأت بخط

میرد سے مروی ہے کہ اس نے ابو الحسن

فی الحسن الخزار - (ص ۶۳)

الخزار کی تحریر پڑھی۔

ات بخط ابی الطیب الخی

میں نے شافعی کے بھائی ابو الطیب

شافعی قال ... (ص ۱)

کی تحریر پڑھی وہ لکھتے ہیں ...

طرح کی متعدد مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ الندی نے فہرست نگاری میں یا تو اصل مآخذ رکھا ہے یا معتبر اشخاص کے حوالے سے اسے سُکر نقل کیا ہے۔

ب الفہرست میں بعض ایسی عبارتیں بھی ملتی ہیں جن میں مآخذ و مصادر کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ مثلاً

ت فی بعض التواریخ القدیمہ - (ص ۱۱)

میں نے بعض قدیم تاریخوں میں پڑھا

ت سراجاً من افاضلہم

میں نے ان کے دیہود، ایک عالم سے

(ص ۲۵)

دریافت کیا۔

طرح کی غیر متعین عبارتیں اس کتاب میں کم ہیں اور وہ کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں ہیں۔ مگر قدیم قوموں، پاپلاک شدہ امتوں کے احوال و کوائف سے ہے۔ لیکن اس میں

عربی علوم و فنون اور اسلامی روایات و انکار سے متعلق ہیں۔ ان کے مآخذ و مراجع کی دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ الندی نے زبان زد اور مشہور روایتوں کو بھی نقد و

قبول نہیں کیا ہے۔ روایتوں کے رد و قبول میں اس نے اپنے ذوق اور فنی ہمارت پر فائدہ اٹھایا ہے۔

ن کی بعض | الندی کی یہ کتاب مصادر و مآخذ کی تحقیق و تنقید موضوعات کی ترتیب سیات اور ابواب بندی کے علاوہ بعض ایسی خصوصیات کی حامل ہے۔

شرف ادلیت حاصل ہے۔

(۱) اس کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں جن مصنفین اور کتابوں کا ذکر ہے۔ ان کے متعلق اس کی صراحت بھی کی گئی ہے کہ ان کے مآخذ و مصادر کیا ہیں؟ اس سے ایک مصنف کے دوسرے قدیم یا ہم عصر مصنف سے تاثر و استفادہ کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً الندی ابن الجراح کے متعلق لکھتا ہے۔

اما ابن الجراح فمصنف صاحب

کتاب الورقہ کے مصنف ابن الجراح کی

کتاب الورقہ فی اخبار البشر

ایک کتاب کتاب الاربعہ ہے جو ابو یوسف

فمن کتبہ کتاب الاثر بحدیث علی

کی کتاب کے بیچ پر ہے۔

مثال کتاب ابی ہفان (ص ۱۳)

ابن المراغی کے متعلق لکھتا ہے۔

و کذا الک ابن المراغی و لہ من

اسی طرح ابن المراغی کی ایک کتاب

الکتب کتاب البہجۃ علی

کتاب البہجہ ہے۔ جو کتاب الکامل

مثال کتاب الکامل - (ص ۹۴)

آندری کی نسبت لکھتا ہے۔

اما الامد محقق کان

آندی نے کتابوں کی ترتیب و تالیف

یتعاطی مذهب الجاحظ

میں جاحظ کے اسلوب کو اختیار کیا

فیما یعملہ من الکتب (ص ۱۱)

تھا۔

۷۔ الندی نے مؤلفین کے انداز تحریر اور طریقہ تصنیف کے اعتبار سے ان کے اقسام بیان کئے ہیں۔ اس کے نزدیک ایک مصنف یا مؤلف اپنے عصری تہذیب و ثقافت کا عکاس ہوتا ہے مصنفین کی یہ تقسیم قدامت کے یہاں بھی ملتی ہے۔ فن نخویں کوثر اور بصرہ کے دو الگ الگ اسکول تھے، یہ تقسیم علاقائی اور شہری بنیاد پر کی گئی تھی، لیکن الندی نے اس تقسیم میں مزید دست دی،

بے غلادوں اور گھرانوں کا بھی ذکر کرتا ہے۔ جو علم و فضل میں امتیازی شان رکھتے تھے،
 زید، آل طاہر اور آل و سب۔ نیز اس نے ان مکاتیب فکر کا بھی تذکرہ کیا ہے جن کے
 مراد اپنے استاذوں کے مخصوص نظریات کے حامل رہ کر اس پر صدیوں کا رہنما رہے۔
 ندیم کی یہ تقسیم فقہی اور دینی امور تک محدود نہ تھی بلکہ ریاضی، طب، فلسفہ اور علوم قیادہ
 اعتبار سے بھی اس نے تقسیم کی ہے۔

الندیم کی اس کتاب سے فن تصنیف و تالیف کے بعض انوکھے پہلو اور گوشے بھی سامنے
 آتے ہیں جو محض سمجھ سکتا ہے۔ جس کو الندیم ہی کی طرح مزاج و مآخذ اور کتابوں سے واقفیت
 مطلب بن ہاشم کی جانب ایک کتاب منسوب ہے، جو کہامون کے کتب خانے میں محفوظ تھی۔
 کے متعلق لکھا ہے۔

ن الخط یثید خط النساء (ص ۶)

مطلب کی جانب انتساب کی صحت یا عدم صحت کے متعلق یہ مہصرانہ فقرہ بڑا اہم ہے
 دور میں جب کہ عورتوں کی تحریر و کلمات کا زیادہ رواج نہیں تھا۔ اس سے الندیم
 است اور ذہنی پختگی کا اندازہ ہوتا ہے، وہ حاد کے بارہ میں لکھا ہے۔

عاشقانی سنہ ست و شصین (ص ۶)

و لم نہ لجا دکتا باد (ص ۶)

و ی عنہ المستاس (ص ۶)

فت الکتب بعدہ (ص ۶)

اس کے انتقال کے بعد ہوا۔

معمود و مہرین کے اس دور کی تحدید و تعیین ہوتی ہے جس میں زبانی نقل و روایت پر لوگوں کا
 سہم ہو گیا تھا۔ اور کتابیں تصنیف کی جانے لگی تھیں۔

الندیم محمد بن حبیب کی کتاب القباہل الکبیر کی بابت لکھا ہے۔

ورایت النسخة بعینہا عندی (ص ۶)

القاسم بن ابی الخطاب بن الفراء (ص ۶)

..... ولہذا النسخة فہست (ص ۶)

لما یختوی علیہ من القباہل (ص ۶)

والایام بخط السندی بن علی (ص ۶)

الوساق نحو خمسة عشر (ص ۶)

ورقہ - (ص ۶)

ابن بیان سے فن فرست نگاری کی ابتدا کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کے مجدد
 مصنفین نہیں ہیں۔ ان کی زیادہ توجہ علی مواد اکٹھا کرنے، موضوعات کی تعیین اور ان کے مابین ربط
 و مناسبت کے اہتمام وغیرہ کی جانب مبذول رہی، البتہ فرست نگاری کے مجدد اس دور کے کاتب
 اور ناقل ہیں۔

الندیم نے جو چھی صدی ہجری میں آنکھ کھولی تھی۔ اس ممتاز دور میں اسلامی تہذیب اپنے اوج
 کمال پر پہنچ چکی تھی، اور کتابوں کی کثرت کی وجہ سے کتب خانوں کا رواج بھی ہو گیا تھا۔ نیز اصحاب
 علم و ثروت کے گھروں پر خاص طور سے لائبریری پائی جاتی تھی۔

الندیم نے اپنے دور کی کتابوں کا گہرا مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور اس عہد کے علماء و فضلاء سے اسے
 ثمرات ملنے بھی حاصل تھا۔ اس کے اساتذہ کی فرست میں الحسن بن سوار بن الخمار، ابو الفرج اصفہانی
 ابو الحسن محمد بن بوسف الناطق، ابو اسحاق السیرانی، اسماعیل الصفار وغیرہ کے نام خاص طور پر
 قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ وہ دوسرے اصحاب علم سے بھی ملتا تھا۔ اور ان کے کتب خانوں

کر تھا۔

کی دسویں علم و نظر کا اس سے بجا اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنی اس کتاب میں متعدد
عہد میں نقل کی ہیں لیکن ان کے بیان کے مؤلفین کے ہم ذکر نہیں کئے ہیں اس نے
خری حصہ میں چین کے بارہ میں جو معلومات تحریر کئے ہیں اور اس کے مطالعہ کنندہ
بعض محققین کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ اندیم نے چین کا براہ راست سفر کیا تھا۔

و اپنے دور کے معروف طریقہ کے مطابق کوئی کتاب لکھنے کے بجائے ہرست کی جمع
ل جو اس کے وسیلہ علم و مطالعہ کا پتہ اور اساتذہ سے استفادہ اور
غیرہ کا نتیجہ ہے۔

ایک دوسری کتاب "کتاب التبیہات" ہے جس کا ذکر کما قوت نے معجم الادباء میں
نے فرمایا ہے کہ وہ کس فن کی کتاب ہے اور نہ ہی اس کا کوئی نسخہ دستیاب ہے۔
(ماخوذ از العربیہ کویت)

ختم

مولانا سید سلیمان ندوی کی ایک اہم تصانیف کا کتاب

ایک اکمال رباعی گوشتار کی حیثیت عالی شہرت حاصل ہے اور اس کی رباعیات کا یورپ اور ایشیا کی
لوگیا ہے لیکن وہ جیسا کہ مشہور ہے محض ایک اکمال رباعی گوشتار نہیں تھا بلکہ وہ فلسفی تھا، مخترع
تھا، اور حکیم و طبیب بھی تھا جس کی طرف شاعرانہ خیال کے تذکرہ میں مولانا شبلی نے بھی اشارہ
فرمایا ہے اس کے سوانح و حالات کے ساتھ اس کی ان گونا گویں حیثیات پر بہت تفصیل کے ساتھ
اس کے چند نایاب حوالہ کے فلسفیانہ رسائل کو از سر نو ایڈٹ کے شامل کر دیا گیا ہے اور پھر دوسرے
ایک قدر علمی نسخہ کے مدد سے اس کی متنبہا عیاں بھی شامل کر دی گئی ہیں یہی نہیں اس کتاب پر
قیمت - ۱۰۰ روپیہ -

مطبوعہ جامعہ جدیدہ

المحات الی مافی النوار الباری [مرتبہ مولانا محمد رفیع ندوی نقیض کا]
من التطلعات جلد اول دوم [قدرے بہتر صفحات مجموعی ۱۰۰۰ قیمت تحریر نہیں ہوتے۔
انجمن الاسلامیہ جامعہ سلفیہ - رپورٹری مالابہ بنارس۔

مولانا انور شاہ کشمیری کے شاگرد مولانا سید احمد رضا بجنوری نے اردو میں انوار الباری کے نام سے
مجموعہ بنیادی کی ایک بسودا شرح لکھی ہے جو ہماری نظر سے نہیں گزری یہ کتاب اس کا جواب ہے اس کی
ابھی دو ضخیم جلدیں بھی ہیں، اول الذکر کتاب حنفی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے اور اس کتاب کے مصنف
اہل حدیث ہیں انھوں نے بہت تفصیل سے اس میں محدثین کے مسلک پر عام کئے گئے اعتراضات
کا جواب دیا ہے اس سلسلہ میں انوار الباری کے تضاد، محدثین اور امام بخاری پر تیار و اطلین و تشیع
اور حنفی مسلک کی حامی تائید وغیرہ کا ذکر کر کے اس کے غیر علمی و تحقیقی انداز کو نمایاں کیا ہے اور اسے اعتدال
و توازن سے خالی اور محض دو اعتبار کے درجہ سے فرد کتاب بنا دیا ہے مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ حنا
اپنے مسلک کی تائید میں ضعیف و مرسل ہی نہیں موصوفاً حدیث سے اعتدال کرتے ہیں اور اس کے
علاوہ میں صحیح و ثابت روایات کو ترک کر دیتے ہیں اور غلط روایات کو حدیث اور امام بخاری کی ذمت و تنقیص
کرتے ہیں وہ امام ابو حنیفہ کے فضائل و مناقب میں جو روایات پیش کرتے ہیں وہ ساقط اعتبار ہیں
نیز جمہور علماء کو ان کی تصنیف قرار دیتے ہیں وہ سرسے سے امام ابو حنیفہ کی تصنیف ہی نہیں ہیں
وغیرہ لیکن ان مسائل پر بہت عرصہ سے دونوں فرقوں میں اختلافات چلے آ رہے ہیں اور ان

ہے مصنف کو بطور پر امام بخاری اور محمد بن یحییٰ کی شکیات ہے لیکن دوسروں کو
 خود ان سے بھی ہو سکتی ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ پر طعن و تشنیع سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکے
 بزرگ المذہب ہیں۔ ان کے تفقہ و اجتہاد سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مگر ان کی مذمت
 پر طعن و تشنیع کسی طرح مناسب نہیں۔ مصنف نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ حضرت حماد
 بن اسلم یا سلمیٰ امام ابو حنیفہ کا اشتغال علم کلام سے تھا اور فقہ سے اشتغال
 (جلد ۲ صفحہ ۳۲ و ۶۶) مگر اس کے برعکس دوسری جگہ جو کچھ لکھا ہے۔ اس سے معلوم
 کے نزدیک وہ روایتیں درست ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ ابتدا میں امام صاحب علم
 متکلمین سے وابستہ تھے پھر سلمیٰ یا سلمیٰ کے لگ بھگ اس سے منفرم کر
 درگاہ میں فقہ پڑھنے لگے (جلد ۲ ص ۲۲۸ و ۲۳۶) اس قسم کی جوابی کتابیں عموماً
 درج بنیہ ہوتی ہیں۔ تاہم یہ کتاب محنت و کاوش سے لکھی گئی ہے، اس سلسلہ میں
 تاریخ، تراجم اور رجال کی بیشمار کتابیں لکھی ہیں، اور اس سے حدیث و رجال
 کا پتہ چلتا ہے۔

اور ان کا شرعی پوسٹ مارٹم ۱۔ ترجمہ مولانا رئیس الاحرار ندوی، متوسط
 کتابت و طباعت بہتر صفحات ۸۸، مجلد قیمت ۶۵ روپے۔ حقہ دار المعارف دہلی۔
 بھنڈی بازار، بمبئی نمبر۔

محمد بن جریر قاضی شریک محمد بن علی تصنیف تحذیر المسلمین عن الابتداع والبدع
 ترجمہ ہے۔ اس میں ان بدعتوں کی تردید کی گئی ہے جو عقائد و عبادات میں
 اللہ و رسول کے احکام سے منافی ہیں۔ اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے
 ہے کہ وہ کمال ہو چکا ہے اور اب اس میں اپنی طراش سے کسی چیز کا اضافہ

نہیں کیا جاسکتا۔ انھوں نے بدعت کی تعریف کر کے بتایا ہے کہ دین میں دھما اور مشروع
 ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ اس سلسلہ میں صحابہ کرام اور سلف صالحین کا مذمت
 سے نفرت کا ذکر بھی کیا ہے۔ اور ان کے غلو و شیوع کے اسباب بتاتے ہوئے بعض مسلمان فرقوں ہا طنیہ
 شیعہ خوارج اور متکلمین حدیث کی مختلف گمراہیوں اور بدعتوں کی نشاندہی کی ہے اور بدعت کی حمنہ
 دینیہ کی تعریف کو بھی غلط قرار دیا ہے۔ اور قسم کی بدعت کے حالات جوئے کو قطعی دلائل سے ثابت کیا ہے
 بدعات کی مختلف قسموں، اعتقادی و عملی اور حقیقی و افغانی کی وضاحت بھی کی ہے اس سلسلہ میں شرک
 و بدعت کی مختلف صورتوں، استغناء، توسل، تاویل و تعطیل، تعویذ، گندے، بد فالی، شگون عافری
 اور دھما اور صفیانہ عقائد حلول، تجلی اور وحدۃ الوجود وغیرہ کی تردید کی ہے۔ اعتقادی بدعات کے ضمن میں
 مسلمانوں کے عیسائیوں اور دوسری قوموں کے تہواروں کو منانے اور کفار و مشرکین وغیرہ سے
 مشابہت اختیار کرنے اور قبروں پر تعمیر وغیرہ کا ذکر کیا ہے، عبادات میں رنگ بدعتوں کے ضمن میں
 دفن، اذان، مسجد، نماز، جنازہ، زکوٰۃ، روزہ، حج اور عیدین وغیرہ کی مردود بدعتوں کا علاوہ علاوہ
 عنوانات سے تذکرہ کیا ہے، بعض خاص ہینڈ اور صوفیوں کے یہاں مروج بدعتوں کی تفصیل
 بھی قلمبند کی ہے۔ اور بعض مشائخ کے بارہ میں غلو و افراط پر مبنی عقائد کو بھی کفر و بدعت قرار دیا ہے،
 مصنف بہت سی موضوعات روایتیں بھی نقل کی ہیں جو خلفائے راشدین اور دوسرے اشخاص نیز
 دور و دور کے فضائل میں وارد ہیں۔ اس عقیدہ سے اس کتاب میں بدعات کے علاوہ حدیث و اصول حدیث کے متعلق
 بھی متعدد مفید باتیں درج ہیں مگر بعض مسائل میں مصنف کے نقطہ نظر میں بڑی شدت اور افراط پائی جاتی
 آیات و احادیث سے استنباط کے بعض نتائج صحیح نہیں ہیں بعض امور میں بھی انکی رائیں محل نظر ہیں لیکن یہ کتاب
 مفید اور اپنے موضوع پر جامع ہے اور اس سے مصنف کی دینی حیثیت اور اخلاص کا پتہ چلتا ہے۔ انکا یہ جذبہ لائق
 تحسین ہے کہ وہ دین میں کسی قسم کی مداخلت اور پیش کو پسند نہیں کرتے اس لیے انھوں نے مسلمانوں کو بدعات اور
 منافی اخلاص سے بچنے اور کتاب و سنت پر عمل کرنے کی پروردگار کی دعا کی، اللہ العالیٰ نے اس کتاب کو شائع کر کے
 مفید دینی خدمت انجام دی ہے اور اس میں اس کے مدبر و عام مولانا محمد احمد ندوی کے قلم سے شکر و تحسین

وطن اقبال :- مرتبہ، جناب سید مظفر حسین ہونی تقطیع متوسط، کاغذ کتا بہت خوبصورت
 ۱۰۸ جلد میں نگین گر دوش قیمت ۲۵ روپے، ناشر ہریانہ سہیتہ لکڑی چندی گڑھ۔
 سید مظفر حسین گورنر ہریانہ ضلع بلند شہر کے ایک معزز اور ذی علم گھرانے کے فرد اور خود ہی
 تصنیف ہیں تعلیم سے فراغت کے بعد وہ متعدد اہم سرکاری عہدوں پر فائز رہے، اسام کے گورنر
 کل ہریانہ کے گورنر تھے، ان بھاری ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی اور نیک نامی سے انجام
 دے کر وہ علم و ادب سے بھی اپنا اشتغال قائم رکھے ہوئے ہیں، علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ
 حقیقت اور دلچسپی کا خاص موضوع ہے، سلسلہ میں بھوپال یونیورسٹی میں اقبال اور تو
 پر انھوں نے انگریزی میں جو توسیعی خطبہ دیا تھا، اس کا اردو ترجمہ اسی زمانہ میں چھپا
 یہ حذف و اضافہ کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا ہے، اس میں اقبال کی شاعری کے علاوہ
 خطبات وغیرہ کی روشنی میں انھیں ایک سچا محب وطن ہندوستانی ثابت کیا ہے۔
 کئی عزائمات کے تحت مختلف پہلوؤں سے اقبال کی حب الوطنی کو نمایاں کیا ہے۔
 اقبال نے ہندوستان کی قدیم تہذیب اور زبان کے دل فریب مناظر کی عظمت کا
 تعمیری و تخیلی کی تباہی پر مشتمل اشارہ کیا ہے، مختلف فرقوں اور طبقات کو بھائی بھائی
 جان بھائیگی کی تحفین کی ہے، مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات کے نقصانات بتائے
 گئے ہیں، گہرے رنج و ملال کا اظہار کیا ہے، ذہنی پستی سے بچنے اور تعصب و فرقہ آوارگی
 کی ہے اور محبت، روادار اور خود شناسی کا پیام دیا ہے، اس سلسلہ میں اقبال
 کی کاسبب یورپ کے سفر اور اس کے مشاہدات کو بتایا ہے، ان کے خیال میں
 یورپ کی حد تک جو بھی قوم پرستی یا تعصب استعمار توہین پسندی، کمزور قوموں کے
 محکوم کو اپنا محکوم بنانے پر آمادہ کیا ہے، اس لئے وہ اس سے بیزار ہو کر بین الاقوامی نظام

اند اسلامی نظریات کی طرف مائل ہو گئے، مصنف نے ان تمام مسائل پر اپنا اختلاف بھی بیان کیا ہے۔
 جو اقبال کی اسلامی شاعری کی وجہ سے ان کی حب الوطنی میں شک و شبہ کرتے ہیں، ان کے خیال میں
 اسلام سے وابستگی کے باوجود اقبال کی حب الوطنی میں فرق نہیں آیا تھا، اس بحسب کے خاتمہ میں اقبال
 کے آخری دور کے کلام سے ان کے جذبہ حب الوطنی کی بہت نمایاں تصویر کشی کی ہے۔ دوسرے عنوان
 کے تحت اقبال کی وطن دوستی کے ان رُخوں کو بے نقاب کیا گیا ہے، کہ انھیں ہندوستانی فکر و فلسفہ و ثقافت
 قوی، اور ان کے کلام پر اس کے گہرے اثرات ثابت ہیں، وہ ہندوستان کے ادنیٰ و اعلیٰ اور سنتوں کا احترام
 کرتے تھے، اور وطن کی تعریف میں رطب اللسان رہتے تھے، تحریک آزادی سے اقبال کے تعلق اور دلچسپی
 کو بھی مدلل طور پر بیان کر کے ان کے جذبہ حب الوطنی کو نمایاں کیا گیا ہے، اور اس ضمن میں ہندوستان کی
 غلامی پر ان کے درد و کرب کی مثالیں بھی دی گئی ہیں، انھوں نے اقبال کے محب وطن ہونے کا ثبوت
 بھی پیش کیا ہے کہ ان کے حلقہ احباب میں ہر فرقہ و مذہب کے افراد شامل تھے، وہ اپنے برہمن متراد ہونے پر
 فخر کرتے تھے، ہندو مت و تعلق اور ان کی مذہبی شخصیتوں سے عقیدت کی وجہ سے ان پر کفر کا فتویٰ صادر کیا گیا تھا، ان میں سے کسی کو یہ کہہ کر
 نظر پاکستان اقبال کی شاعرانہ اور ان کے بعض نو دیانت خطوط سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ وہ ان میں سے کسی کے اندر ایسی ہی خود
 یاست حق میں تھے، جو پنجاب شمال مغربی صوبہ سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ہوائی کے نزدیک اقبال کے اس منصوبہ کو نظر
 پاکستان کو غلط ملط کر دیا گیا لیکن مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے پاکستان میں اختلاف کیا جاسکتا
 مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس پہلو پر اتنی وضاحت و قطعیت سے ایسی مدلل اور با وزن تحریر موجود نہیں تھی
 اس حیثیت سے یہ کتاب اقبالیات کے ذخیرہ میں اچھا اضافہ ہے، اس لائق مصنف کے سنجیدہ اور پاکیزہ
 علمی و ادبی ذوق اور اقبال پر اپنی نظر اور گہرے مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہو، انھوں نے اقبال کی شاعری اور ان کے
 افکار کے بعض پہلوؤں پر متوازن اور پرمغز تبصرہ کر کے اپنے محنتوں کی نشاندہی کی ہے، جن کو دیکھ کر کہنا
 پڑتا ہے کہ یہ درحیرتم کہ باوہ فروزش از کجاشنید۔ انھوں نے فارسی اشعار کی شرح و ترجمانی

سلسلہ مذہبی رواداری

سلسلہ مذہبی رواداری کا سلسلہ تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو نئی جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلد اول اس میں نعل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری، وطن پرستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں قیمت ۲۰ روپے۔

جلد دوم۔ اس میں نعل فراں، راجا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمران، شیر شاہ، اسلام شاہ پھر شہنشاہ اکبر، جہانگیر و شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کیے گئے ہیں قیمت ۲۰ روپے۔

جلد سوم ہندوستان کے نعل عہد کے مشہور مورخ سر عبدوناقہ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے نعل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب مذہبی مرحوم کی مقدمہ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگزیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں اس کے پورے بحال سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت ۳۵ روپے۔

اسلام کی مذہبی رواداری۔ اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور زمینوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اُسوش پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

”مرتبہ“

سید صباح الدین عبد الرحمن

اور اپنے خیالات کو ایسی خوبی اور سلیقہ سے پیش کیا ہے، جس سے اظہار و بیان پر اور ذہن دماغ کی نکتہ رسی اور دقیقہ سنجی کا پتہ چلتا ہے، انداز تحریر میں بھی شگفتگی پائی جاتی ہے، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال وطن دوست ہونے کے باوجود پاکستان جو گئے تھے، کیوں جو گئے۔ یہ ان کی زندگی کا متنازعہ فیہ مسئلہ بن گیا ہے۔ مگر اس میں ہے، کہ ان کو اپنے وطن سے بڑی محبت رہی، وطن دوستی اور وطن پرستی میں فرق تو ہر وطن پرست میں ہے۔ جس کی زد و یک آنج کل کی جارہی ہے، تو اس لحاظ سے وہ وطن پرست نہیں تھے ضرور رہے، اسلام کی بھی تعلیم ہے کہ وطن کی محبت ایمان کا جز ہے۔ شروع کے لائق مطالعہ ہیں، پہلے دیکھا چھ میں بھوپال سے اقبال کے تعلق پر مفید مطالعہ تحریر کیے گئے ہیں

۱۔ از۔ جناب حفیظ بناری صاحب۔ متوسط تقطیع، کاغذ

باعث ابھی، صفحات ۱۲۸، جلد ۱۲ مصور گر دپوش، قیمت ۲۵ روپے

میسوریم۔ سبزی باغ چٹنہ۔ ۲۰ روپے حفیظ بناری صاحب کی محلہ، آردہ۔

ظہار سی اچھے اور صاحب ذوق شاعر ہیں، انہیں تغزل سے خاص دلچسپی ہے۔ اور وہ اس کی آبرو کے محافظ بھی ہیں، اس سے پہلے بھی ان کے بعض مجملے غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی غزلیں تغزل کی پاکیزگی و دلکشی سے معمور و آہنگ کے باوجود ان کا کلام موجودہ شاعری کی نامحور اربوں سے حب کی موجودہ حالات و مسائل پر گہری نظر ہے۔ اور قدرے نئے اور ذوق سلیم بھی دیا ہے۔ اس لئے ان کی غزلوں میں انسانی دکھ و حالات کی اس طور پر تصویر کشی کی گئی ہے۔ کہ غزل کی لطافت

”ض“

آیا ہے۔

جلد ۱۳، ماہ رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۸۶ء عدد ۵

مضامین

شش ماہ سید صباح الدین عبدالرحمن ۳۲۲ - ۳۲۴

مقالات

- ابو العلامہ مہری کے متعلق
جناب مولانا عبدالعزیز عین مرحوم ۳۲۵ - ۳۲۸
- مشرقیین یورپ کی غلطیاں
مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی
ضیاء الدین اصلاحی ۳۲۹ - ۳۴۲
- جلد سوم پر ایک نظر
محمد بن زکریا رازی کی
جناب مولانا حکیم محمد زماں صاحب ۳۴۳ - ۳۹۱
- کتاب الفاخر
کلمتہ
مطبوعہ عاصمہ
۳۹۲ - ۳۹۶

اسلامیات

مغربی مستشرقین اور مسلمان مصنفین

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر ہونے والے بین الاقوامی سمینار میں اس موضوع پر عربی میں ایک عالمانہ و فاضلانہ مقالہ پڑھا تھا، یہ اسی کامزید اضافوں کے ساتھ اردو میں نہایت شگفتہ ترجمہ ہے جس میں اسلامی علوم و فنون سے متعلق مغربی مستشرقین اور مسلمان مصنفین کے تحقیقی کاموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

قیمت ۲ روپے۔

مجلس ادارت

ابوالحسن علی ندوی ۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ
یار الدین اصلاحی ۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن

برید فرنگ

میں علامہ سید سلیمان ندوی نے مولانا احمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور خطبہ نماز باری فرنگی محل کے نمائندہ کی حیثیت سے مسئلہ خلافت پر اس دور کے برطانوی زیر علم مسئلہ خلافت کے رکن کے حق میں فیصلہ کئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس اٹلی وغیرہ گئے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا ڈیویشن خود سید صاحب کی زندگی کے ساتھ ان کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرقی کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک مرتبہ اس کا دوسرا ڈیویشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے ڈیویشن کا شائع کرنے کے لئے اپنے مطبع معارف میں پھپھو کر شائع کیا ہے،

اس دور کی پوری دنیا اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات مسلمانوں کے سیاسی مسئلے کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دھچپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی لگتی ہے، اس دور کی کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت :- .. - ۱۰ روپے